

BIBLIOTHÈQUE

DE L'ÉCOLE

DES HAUTES ÉTUDES

SCIENCES RELIGIEUSES

SEIZIÈME VOLUME. — FASCICULE PREMIER

LES IDÉES MORALES

CHEZ LES HÉTÉRODOXES LATINS

AU DÉBUT DU XIIIe SIÈCLE



LE PUY-EN-VELAY

IMPRIMERIE RÉGIS MARCHESSOU

0

LES

IDÉES MORALES

CHEZ LES HÉTÉRODOXES LATINS

AU DÉBUT DU XIIIe SIÈCLE

PAR

P. ALPHANDÉRY

ÉLÈVE DIPLÔMÉ DE L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES (Sciences religieuses)



PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

28, RUE BONAPARTE

—

1903

A M. F. PICAVET

DIRECTEUR-ADJOINT A L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES

RECONNAISSANT HOMMAGE

AVANT-PROPOS

En 1179, au troisième concile de Latran, le pape Alexandre III refuse à Pierre Waldez et à ses compagnons l'autorisation de prêcher la réforme évangélique. En 1215, Innocent III, au quatrième concile de Latran, tient à donner lui-même son approbation solennelle à la première règle des Franciscains.

C'est entre ces deux dates que peut être comprise notre étude : à cette époque, en effet, se manifestent en dehors de l'Église, jusque dans les classes les plus humbles de la société laïque, des tendances vers une piété individuelle et une indépendance morale et religieuse qui se précisent dans les doctrines — même rudimentaires — de sectes nombreuses. Partout l'on devine, dans les consciences, cette inquiétude ou plutôt cette fièvre dont nous essaierons de noter les principaux caractères. Ce « puissant courant de vie chrétienne réveillée et vivante » (Harnack) existait donc avant la fondation des ordres mendiants : ils ne firent que l'endiguer au profit de l'Église, que le ramener dans une orthodoxie élargie. Plus tard, ce qui en subsistait se perdit dans la tourmente mystique du XIVᵉ siècle ou se confondit avec les mouvements religieux qui précédèrent la Réforme.

Nous voudrions que de cette étude ressortît cette idée :

l'activité hétérodoxe a préparé le succès des ordres mendiants dans leur œuvre de relèvement moral du monde laïque ; elle les a devancés en renseignant la piété de la foule sur ses devoirs et sur ses droits.

PRINCIPAUX OUVRAGES CITÉS

ABÉLARD : Migne. *Patrol. lat.* T. CLXXVIII.

ADÉMAR DE CHABANNES : Chronique, éd. J. Chavanon. Paris, 1897.

Agobardi opera. Migne, *P. L.*, CIV, 29.

ALAIN : *Opus de fide catholica adv. haereticos et Waldenses.* Migne, *P. L.*, CCX, 378.

ALAIN DE LILLE, éd. Visch. Anvers, 1684 et *P. L.*, CCX.

ALBÉRIC DES TROIS FONTAINES. *Chronicon ab* O.C. 1241. Pertz, *Monum. germ. Script.*, XXIII, 674.

Annales Colonienses Maximi. Pertz, *M. G. SS.*, XVII, 729.

Annales Elnonenses. Pertz, *M. G. SS.*, V, 10.

ANONYME DE PASSAU. Döllinger, *Beiträge*, etc., II, 299.

BERNARD (Saint) : *Œuvres*, éd. Mabillon. Paris, 1667. Vérone, 1726, 2 vol.

BERNARD DE FONTCAUDE : *Liber adversus Waldenses.* Migne, *P. L.*, CCIV, 777.

BERNARD GUI : *Practica Inquisitionis*, éd. Douais. Paris, 1886.

BONACURSUS : *Vitae haereticorum*, Migne, *P. L.*, CCIV, 775.

CESAIRE DE HEISTERBACH : *Dialogus Miraculorum*, éd. Strange. Cologne, 1851, 2 vol.

Chronicon Erphordiense Böhmer, *Fontes rer. germ.*, II, 388.

Chronicon Laudunense. Bouquet, *R. H. F.*, XIII, 677, XVIII, 703.

Chronicon Senonense. D'Argentré, *Collectio judic.*, I, p. 157.

Chronicon Villariense : Pertz, *M. G. SS.*, XXV, 195.

Chronologia Roberti canon. Altissiodorensis. Bouquet, *R.H.F.*, XVIII, 247.

Contra Amaurianos, éd. Baeumker. Paderborn, 1893.

Croisade contre les Albigeois (chanson de la), éd. P. Meyer (*Soc. de l'Hist. de Fr.*). Paris, 2 vol., 1875-79.

DAVID D'AUGSBOURG : *Tractatus de inquisitione haereticorum*, éd. Preger. Munich, 1878.

Débat d'Yzarn et de Sicart, éd. P. Meyer. Nogent-le-Rotrou, 1880.

Documents pour servir à l'histoire de l'Inquisition dans le Languedoc, éd. par Mgr Douais. Paris, 1900, 2 vol.

EBRARD : *Liber antihaeresis*, éd. Gretser, *Opera*, XII, 1614.

ECKBERT : *Sermones XIII adversus Catharorum errores*. Migne, *P. L.*, CVC, 11.

Emonis chronicon, Pertz, *M. G. SS.*, XXIII, 465.

ERMENGAUD : *Opusculum contra haereticos*. *Bibl. Patr. Lugdun.*, XXIV, 1677, Migne, *P. L.*, CCIV, 1235.

ETIENNE DE BOURBON : *Anecdotes historiques*, éd. Lecoy de la Marche (*Soc. de l'Hist. de Fr.*). Paris, 1877.

EVERWIN DE STEINFELD : *Epistola ad S. Bernardum*, Mabillon, *Vet. Anal.*, éd. de 1722, III, 493.

EYMERIC (N.) : *Directorium Inquisitorum*, éd. F. Pegna. Rome, 1578.

GEOFFROY DE VIGEOIS : *Chronicon Lemovicense*. Bouquet, *R. H. F.*, XVIII, 211.

GERHOH DE REICHERSPERG : *Œuvres*, Migne, *P. L.*, CXCIII-CXCIV.

GERVAIS DE CANTERBURY : *Chronica major*. Bouquet, *R. H. F.*, XIII, 120.

Gesta episcoporum Autissiodorensium. Bouquet, *R. H. F.*, XVIII, 725.

Gesta episcoporum Cenommanensium. Bouquet, *R. H. F.*, X, 384. XI, 135.

Gesta episcoporum Leodiensium. Martène et Durand, *Ampliss. Coll.*, IV, 843.

Gesta synodi Atrebatensis. D'Achery, *Spicilegium*, I, pp. 606-607, 624.

GILLES D'ORVAL. *Vita S. Odiliae*, éd. Frédericq, *Corpus document. Neerland. Inquis.*, II, 36. Pertz, *M. G. SS.*, XXV, 110.

GRÉGOIRE DE FLORENCE : Martène et Durand, *Thes. Anecd.*, V, 1710.

GUIBERT DE NOGENT : *Œuvres*, éd. d'Achery. Paris, 1651. *De vita sua*, éd. Migne, *P. L.*, CLVI, 837.

GUILLAUME LE BRETON (v. RIGORD).

GUILLAUME DE NANGIS. *Chronicon ab* O. C., éd. Géraud, 1300 (*Soc. de l'Hist. de Fr.*). Paris, 1842, 2 vol.

GUILLAUME DE NEWBURY : *Historia Anglicana*. Bouquet *R. H. F.*, XVIII, 2-58.

GUILLAUME DE PUY-Laurens : *Historia Albigensium*. Bouquet, *R. H. F.*, XIX, 193.

GUILLAUME DE THOCCO. *Vita S. Thomae Aquinatis*. *A. A. SS.* Boll., Mart., I, p. 657.

GUYOT DE PROVINS : *Bible*, éd. Barbazan et Méon : *Fabliaux et contes*. Paris, 1808, II, 329.

Heriberti epistola. Mabillon, *Vet. Anal.*, III, 467.

Historia pontificalis. Pertz, *M. G. SS.*, XX, 516.

HUGUES DE ROUEN : *Contra haereticos sui temporis*. Migne, *P. L.*, CXCII, 1255.

INNOCENT III : *De contemptu mundi*, éd. Achterfeld. Bonn, 1856.

JACQUES DE VITRY, *Historia orientalis*, éd. Moschus. Douai, 1572 et *Thes. Anecd.* III, 268.

JEAN DE SALISBURY : *Metalogicus*. Migne, *P. L.*, CXCIX, 823. *Polycraticus*, id. 379.

JOACHIM DE FLORE : *Liber concordiæ Novi ac Veteris Testamenti*. Venet. 1529. *Expositio Apocal.*, Venet. 1527. *Interpr. in Hieremiam*. Ven. 1525, etc.

LANDULPHUS SENIOR : *Historia Mediolanensis*. Pertz, *M. G. SS.*, VIII, 32.

Liber sententiarum Inquisitionis Limborch, *Histor. Inquisit.*, à la fin.

LUC DE TUY : *Adversus haereticos*. ed. *Bibl. Patr. Max.*, Tolosanae Lugdun. XXV, 193.

W. MAP : *De Nugis curialium*. Ed. Th. Wright. Londres, 1850.

MATHIEU PARIS : *Historia major Angliae*. Pertz, *M. G. SS.*, XXVIII, 107.

Miracles de saint Benoît, éd. de Certain. *Soc. de l'Hist. de Fr.*). Paris, 1858.

MONETA : *Adversus Catharos et Waldenses*, éd. Ricchini. Rome, 1743.

OTTO MORENA : *Historia rerum Laudensium*. Pertz, XVIII, 587.
PIERRE DE VAUX DE CERNAY : *Historia Albigensium*. Bouquet, *R. H. F.*, XIX, 1.
PIERRE LE VÉNÉRABLE : *Epistola adv. Petrobrusianos*. Migne, *P. L.*, 189.
PSEUDO RAINIER, *Bibl. Patr. Max.*, ed. Lugdun. 25, 262.
RAINIER SACCHONI : *Summa*. Thes. Anecdot., V, 1759.
RAOUL DE COGGESHALL : *Chronicon Anglicanum*. Bouquet, *R. H. F.*, XIII, 217.
Rescriptum haeresiarcharum Lombardiae ad Pauperes de Lugduno, éd. Preger. *Beitræge z. Gesch. der Waldenser im M. A.* Munich, 1875.
RICHARD DE SAINT-VICTOR : *Œuvres*. Migne, *P. L.*, CXCVI.
RIGORD : *Œuvres* (de Rigord et Guillaume le Breton), éd. Delaborde (*Soc. de l'Hist. de Fr.*). Paris, 1882.
Rituel Cathare, publ. par Cunitz. Iéna, 1852, et éd. Cledat. Paris, 1888.
RUTEBEUF, *Œuvres*, éd. Kressner, Wolfenbüttel, 1885.
SALVE-BURCE : *Traité « Supra Stella »*, éd. Döllinger : *Beiträge*, T. II.
SIGEBERTUS GEMBLACENSIS (et contin.) : *Chronographia*. Pertz, VI, 300, 535.
Sünders Reue (*Des*), dans *Denkmäler Provenz. Liter.* de H. Suchier, I, 214 et 532. Halle, 1883, in-8°.
Vie de sainte Douceline, éd. Aubanés, Marseille, 1879.
Vita Norberti. Pertz, *M. G. SS.*, XII, 663.

BÉDIER : *Les Fabliaux*. Paris, 1893.
BERGER (E.) : *Registres d'Innocent IV*. Paris, 1882-1890.
BERGER (S.) : *La Bible française au moyen âge*. Paris, 1884.
BÖHMER : *Fontes rerum germanicarum*. Stuttgart, 1843-68, 4 vol.
BOURGAIN : *La chaire française au XIIe siècle*. Paris, 1879.
BREYER : *Die Arnoldisten*; dans *Zeitschr. f. K. G.*, XII (1890).
COMBA : *Storia della riforma in Italia*, I. Florence. 1881.
COMBA : *Histoire des Vaudois d'Italie*, trad. franç. Paris, 1887.
D'ARGENTRÉ, *Collect. judiciorum... de novis erroribus*. Paris, 1728, 3 vol.

DELACROIX : *Essai sur le mysticisme spéculatif en Allemagne au* XIV[e] *siècle*. Paris, 1900.
DIECKHOFF : *Die Waldenser im Mittelalter*. Göttingue, 1851.
DÖLLINGER : *Beiträge zur Sektengeschichte im Mittelalter*. Munich, 1890, 2 vol. (T. II, documents).
FRÉDERICQ : *Corpus documentorum Inquisitionis... neerlandicae*, t. I, II, Gand, 1889-96.
FÜSSLIN : *Unparteiische Kirchen und Ketzerhist. d. Mittl. Zeit.*, 3 vol. Leipzig, 1770.
GABRIELLI : *Su la poesia dei Goliardi*. Citta di Castello, 1889.
GEBHARDT : *Recherches nouvelles sur l'histoire du Joachimisme. Revue historique*, 1886.
GIESELER : *Lehrbuch der Kirchengeschichte*. Bonn, 1824-1857, 12 v.
HAHN : *Geschichte der Ketzer im Mittelalter*. Stuttgart, 1845-1850, 3 vol.
HALLMANN : *Die Geschichte des Ursprungs der belgischen Beghinen*. Berlin, 1843.
HANSEN (J.) : *Zauberwahn, Inquisition u. Hexenverfolgung im M. A.* Munich et Leipzig, 1900.
HANSEN (J.) : *Quellen und Untersuchungen zur Gesch. d. Hexenwahns im M. A.* Bonn, 1901.
HARTZHEIM : *Concilia Germaniae*. Cologne, 1459 et suiv. 11 vol.
HAUPT : *Zur Geschichte des Joachimismus*. Gotha, 1885.
HAUPT : *Waldensia*, dans *Zeitschr. f. K. G.*, 1888-1889.
HAURÉAU : *Histoire de la Philosophie scolastique*, Paris, 1872-1880, 3 vol.
HAVET (J.) : *L'hérésie et le bras séculier au moyen âge*, Paris, 1881.
HEFELE : *Histoire des conciles*, trad. de l'allemand par O. Delarc. Paris, 1869-1876, 11 vol.
HERZOG : *Die romanischen Waldenser*. Halle, 1853.
HOENSBRŒCH (Graf v.) : *Papsttum in s. sozial. Kulturellen Wirksamkeit*. Leipzig, 1900.
HÜRTER : *Geschichte Innocenz III*, trad. franç. Saint-Cheron. Paris, 1855, 3 vol.
JOURDAIN : *Sources philosophiques des hérésies d'Amaury de Bène et David de Dinant*, dans *Actes de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, I, 26.

JUNDT : *Histoire du panthéisme populaire au moyen âge et au* XVI[e] *siècle*. Paris, 1875.

KALTNER : *Konrad v. Marburg und die Inquisition in Deutschland*. Prague, 1882.

KRÖNLEIN : *Amalrich von Bena*, dans *Theol. Studien*, 1847.

LANGLOIS (Ch.-V.) : *La littérature goliardique*, dans *Revue Bleue*. Déc. 1892. Févr. 1893.

LEA : *History of Inquisition*. New-York, 1888, 3 vol.

LECOY DE LA MARCHE : *La Chaire française au moyen âge*, 2[e] éd., Paris, 1886.

LIMBORCH : *Historia Inquisitionis*. Amsterdam, 1698.

LUCHAIRE : *Les communes françaises sous les Capétiens directs*. Paris, 1890.

LUCHAIRE : *Un essai de révolution sociale sous Philippe-Auguste*, dans *Grande Revue*, 1[er] mai 1900.

MOLINIER (C.) : *Un traité inédit du* XIII[e] *siècle contre les Cathares*, dans *Ann. de la Fac. des Lettres de Bordeaux*, 5[e] année, n° 2.

MOLINIER (C.) : *L'Inquisition dans le Midi de la France au* XIII[e] *et au* XIV[e] *siècle*. Paris, 1881.

MOLINIER (C.) : *Rapport sur une mission exécutée en Italie*. Paris, 1886 (Documents, p. 280 et suiv.).

MOELLER : *Lehrbuch der Kirchengeschichte*. Fribourg en Brisgau, 1889-94, 3 vol.

MONTET : *Histoire littéraire des Vaudois du Piémont*. Paris, 1885.

MOSHEIM : *De beghardis et beguinabus commentarius*. Leipzig, 1790.

MÜLLER (K.) : *Die Waldenser*. Gotha, 1886.

PARIS (G.) : *La Littérature française au moyen âge*, 2[e] éd., Paris, 1890.

PRANTL : *Geschichte der Logik im Abendland*. Leipzig, 1855, 70, 4 vol.

PREGER : *Das Evangelium aeternum und Joachim von Floris*., Münich, 1874.

PREGER : *Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter*. Leipzig, 1874, 92, 3 vol.

PREGER : *Ueber die Verfassung der französ. Wald.* dans *Abhandl. des III Cl. d. Königl. bayer. Akad. d. Wissensch*. bd XIX.

RENAN : *Nouvelles études d'histoire religieuse.* Paris, 1884.

REUTER : *Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter*, Berlin, 1875-77, 2 vol.

ROCQUAIN : *La cour de Rome et l'esprit de réforme avant Luther.* Paris, 1893-97, 3 vol.

ROUSSELOT : *Études sur la philosophie du moyen âge.* Paris, 1840, 3 vol.

ROUSSELOT : *Joachim de Flore, Jean de Parme et l'Évangile éternel.* Paris, 1867.

SABATIER (P.). *Vie de Saint-François d'Assise.* Paris, 1894.

SCHMIDT (C.) : *Histoire des Cathares ou Albigeois.* Paris, Ge nève, 1847-49, 2 vol.

SCHMIDT (C.) : *Die Strassbürger Beginhaüser im Mittelalter.* dans *Alsatia*, 1838, p. 61 ssq.

SCHMIDT (C.) : *Die Sekten zu Strassburg im Mittelalter.* dans *Zeitschr. f. histor. Theol.*, 1840.

SCHUMACHER : *Die Stedinger.* Brème, 1865.

SÉMICHON : *La paix et la trêve de Dieu.* Paris, 1869.

SPIEGHEL : *Die Vaganten und ihr Orden.*, 1892.

TANON : *Histoire des tribunaux de l'Inquisition en France.* Paris, 1893.

TIRABOSCHI : *Vetera Humiliatorum monumenta.* Milan, 1766, 3 vol.

TOCCO : *L'eresia nel medio evo.* Florence, 1884.

VACANDARD : *Arnaud de Brescia*, dans *Rev. des Qu. Hist.*, janvier 1884.

VACANDARD : *Les origines de l'hérésie albigeoise*, dans *Rev. des Quest. Hist.*, janvier 1894.

VAISSÈTE ET DEVIC (DD.) : *Histoire de Languedoc.* Nouv. éd. Toulouse, 1872-92, 15 vol.

VEDDER (H. C.) : *Origin and early Teachings of Waldenses*, dans *American Journal of Theology*, 1900, pp. 465-89.

INTRODUCTION

Jusqu'au troisième concile de Latran (1179), les décrets contre les hérétiques sont rédigés selon un protocole assez banal, où, aux froides formules de la chancellerie romaine, se mêlent parfois des expressions empruntées aux anathèmes lancés par les Pères de l'Église contre les premiers hérésiarques. Les noms par lesquels un canon de ce concile désigne les ennemis de l'orthodoxie manquent encore de précision; plusieurs s'appliquent à une secte unique [1] : ce n'est que cinq ans après que le décret de Vérone renfermera une réelle énumération de sectes, un essai de dénombrement des forces hétérodoxes. Il est d'ailleurs fait sans ordre, probablement par des clercs qui ignoraient presque tout des doctrines qu'ils frappaient, mais il n'en a pas moins son éloquence. Des noms y apparaissent pour la première fois : c'est l'entrée dans l'histoire des Pauvres de Lyon, des Passagiens; d'autres sont plus connus, désignent des hérésies déjà classées. Mais, à lire les uns et les autres, on devine qu'une intense fermentation se produit dans les écoles hétérodoxes, qu'elles se multiplient, se diversifient, lancent des rameaux, vivaces le plus sou-

1. « Haeretici quos Alii Catharos, alii Patrinos, alii Publicanos, alii aliis nominibus vocant. » Conc. de Latran (III œcum.), Mansi XXII, 231-233, can. 27. Jusqu'à cette époque, les conciles leur avaient généralement donné le nom de Manichéens. Voy. le Conc. de Reims, 1157, qui cependant leur donne en même temps le nom local de *Piphili*.

vent [1]. Désormais ces noms reviendront maintes fois dans les actes pontificaux, précédés ou suivis des mêmes menaces, des mêmes condamnations. Quelques-uns, il est vrai, survivent aux sectes qui les ont portés; mais la plupart représentent des groupes vivants et agissants. Et quand Frédéric II inaugurera la procédure impériale contre les hérétiques, il introduira dans ses décrets ces noms [2] dont plusieurs, désignent, pour lui, moins encore des ennemis de la religion romaine que des rebelles qui ne se soumettent pas, corps et âme, à son propre pouvoir. Sa dernière loi contre eux, en complète la liste, l'arrête de façon définitive [3] : et elle reste, selon nous, dans sa sécheresse de document officiel, comme la plus curieuse, la plus vivante des preuves du grand mouvement d'indépendance religieuse qui agita les dernières années du XIIe et les premières du XIIIe siècle, qui lassa les efforts d'Innocent III et dont la fin coïncida avec la création des ordres mendiants.

Comment ces sectes qui se groupèrent rarement autour d'un homme, plus rarement encore autour d'un corps de doctrines fermement constituées, purent-elles subsister malgré les persécutions dont l'Eglise les harcela sans relâche? Quel ressort assez puissant avaient ces petites églises pour ne pas crouler au premier choc? C'est que, malgré leurs différences d'origines, de système, de moyens d'action, elles travaillaient à une œuvre commune; elles

1. « In primis ergo Catharos et Patharinos et eos qui se Humiliatos vel Pauperes de Lugduno, falso nomine, mentiuntur, Passaginos, Josepinos, Arnaldistas perpetuo decernimus anathemati subjacere.... » Mansi XXII, 477.

2. « Constit. in basilica Beati Petri (1220) : Catharos, Patarenos, Speronistas, Leonistas, Arnaldistas, Circumcisos et omnes hereticos utriusque sexus quocumque nomine censeantur. » Pertz, Leges II, 244.

3. « Catharos, Patarenos, Speronistas, Leonistas, Arnaldistas, Circumcisos, Passaginos, Josepinos, Garatenses, Albanenses, Franziscos, Bagnarolos, Commixtos, Waldenses, Roncarolos, Communellos, Warinos et Ortolenos, cum illis de Aqua Nigra et omnes haereticos utriusque sexus, quocumque nomine censeantur... » 1238. Pertz, Leges II, 328. V. Havet, *L'hérésie et le bras séculier au M. A.* Paris, 1880.

répondaient toutes à un même besoin de leur époque — et les auteurs contemporains ont involontairement constaté cette unité en les accusant de n'être que les faces diverses et toujours changeantes d'un seul corps [1] : toutes, en effet, proposent des moyens de réforme morale, réforme profonde, intime, impatiemment attendue par la foule de leur temps.

Le Mouvement communal.

A la fin du XIIe siècle, la foule, disons-nous, voulait une morale : en l'espace de cent ans une double évolution s'était produite dans la conscience du peuple. Il avait acquis, d'une part, une certaine somme de libertés politiques qui avaient développé en lui une énergie persévérante, une confiance ardente dans ses propres forces. De l'autre, il avait perdu une partie de son idéal religieux, de sa foi dans les promesses et dans l'appui de l'Église. La création des communes avait fait de l'homme du peuple ou tout au moins du bourgeois des villes un citoyen, lui avait donné les droits et les devoirs attenant à ce titre, « l'habitude de prendre sans hésitation les responsabi-« lités et de les soutenir avec constance, les sentiments « de fierté et de dignité qu'inspirent à l'homme l'exercice « d'un pouvoir indépendant, la disposition de soi-même, la « gestion de ses propres affaires [2] ». Le contre-coup de ces événements s'était fait sentir dans les campagnes. La transformation y fut moins prompte que dans les villes, mais l'exemple de celles-ci fut loin d'être perdu. Le servage ne disparut pas, mais le principe en fut fortement ébranlé. De toute part, à ce mouvement d'émancipation sociale cor-

1. « Facies quidem habentes diversas, sed caudas ad invicem colligatas, de vanitate conveniunt in id ipsum. » Gregor. IX. Décret de Rieti. 1231. (Potthast. Regesta I, 751-8755). Cf. Ét. de Bourbon : « Sunt heretici similes vulpibus Samsonis, de quibus liber Judicum, qui habebant caudas colligatas et facies divisas, quia intentiones habent conjunctas ad impugnandam fidem Ecclesie, facies sententiarum et sectarum divisas... » (Lecoy de la Marche, *Anecd. hist.* tirées du recueil d'Ét. de B., p. 278).

2. Luchaire, *Les communes françaises sous les Capétiens directs*, 294.

respondirent des tendances très prononcées vers un affranchissement de l'initiative humaine. Par un libéralisme bien compris, l'Église pouvait en prendre la direction. Presque partout, au contraire, elle se montra nettement rétrograde, s'opposa à tout développement des confédérations urbaines, les dénonça à la royauté et aux nobles comme fatales à l'ordre social. C'était de mauvaise politique — et les résulats ne s'en firent pas attendre : tandis que. dans les villes germaniques, des évêques qui avaient fait d'habiles concessions conservèrent toute leur autorité sur leurs diocèses, même après que de florissantes communes s'y furent fondées, en France des émeutes nombreuses, parfois même des velléités de schisme de la part des « communiers », prouvèrent à l'Église que le peuple avait perdu sa confiance absolue en elle, qu'il la savait maintenant résolue à combattre tout accroissement de ses droits [1]. Pouvait-il ne pas douter de la charité de prêtres qui soutenaient si âprement la nécessité du servage ? L'Église ne profita pas de cet avertissement, et, comme on l'a remarqué, la théorie ecclésiastique sur les communes n'a jamais changé, de Guibert de Nogent à Jacques de Vitry. Mais, de ces événements sociaux et religieux deux faits ressortaient, très nets : une partie du peuple avait pris conscience de sa

1. M. Luchaire dit, en effet (*op. cit.*, p. 235) : « L'Église a fait une guerre implacable aux communes ; si les circonstances l'ont parfois obligée à désarmer, elle est restée toujours méfiante, malveillante, à l'affût des occasions qui lui permettaient de reprendre l'offensive et de ressaisir les avantages perdus. » Il faut cependant citer quelques exceptions « moins nombreuses et moins probantes qu'on ne l'a dit » ; l'évêque du Mans, l'évêque d'Amiens semblent avoir favorisé le mouvement communal dans leurs diocèses. Noyon dut son régime communal à l'évêque Baudri. Mais « l'antipathie prononcée et constante de l'Église s'est accusée ouvertement, violemment, par la parole, dans la bouche même des chroniqueurs monastiques qui faisaient l'histoire, des évêques qui dénonçaient les tentatives populaires, des prédicateurs qui, du haut de la chaire, flétrissaient le régime communal » (Luchaire, l. cit.). Les textes de Guibert de Nogent (*Hist. de France*, XII, 540), d'Ives de Chartres (XV, 105), etc. sont probants sur ce point.

volonté et de ses forces. Entre lui et l'Église une scission s'était produite. Désormais, son développement moral pourra se faire en dehors de l'action du clergé.

L'insuccès des Croisades.

Un autre ordre d'événements influa profondément sur la vie religieuse et morale de la foule. Les croisades avaient proposé au peuple un idéal, avaient apporté dans sa vie la diversité de pieuses illusions : la délivrance du Saint-Sépulcre devenait un but matériel pour la foi populaire. Nous n'irons pas jusqu'à dire, comme on l'a fait trop souvent, que les croisades avaient eu pour résultat « le réveil de la personnalité humaine », mais lorsque, brusquement, le néant et le danger de ces grandes expéditions apparurent à tous, il y eut dans beaucoup d'âmes un malaise qui se reconnaît à différents symptômes. Au commencement du XIIIe siècle, l'on n'en était pas encore arrivé à ce scepticisme paresseux qui fait parler le « Décroisé » de Rutebœuf; si le temps des martyrs était passé, le temps des découragés n'était pas encore tout à fait venu, même après trois tentatives infructueuses, dont la dernière avait été sans gloire [1]. Des hommes, qui avaient gardé l'héroïsme de leur rêve de jadis, essayaient-ils de ranimer cette foi qui s'éteignait : leur effort durait peu ou leur influence disparaissait avec eux. L'exemple de Foulques de Paris est significatif [2]. La fin du XIIe siècle, tout le XIIIe assistèrent à la

1. Au point de vue purement populaire, car on ne peut nier son importance au point de vue politique et « catholique ».

2. Sur Foulques de Paris (ou de Neuilly). v. Annales Elnonenses majores, Pertz MGSS. V. p. 16 : « 1198 : Fulco, presbyter territorii Parisiensis, quasi quoddam fulgur emicans in Galliis verbo predicationis intonat, signis et miraculis choruscat, spiritu vehementi vitia subjectorum, negligentiam et prava exempla prelatorum reprehendit, nulli parcens honori, et multos a via sua mala revocat ad viam salutis. Deinde primus crucem accipiens ad capitulum Cisterciense, multorum animos ad cruces accipiendas commovit. Hic anno 5 praedicationis suae, cum multas pecunias ad usus peregrinorum congregasset, insperata morte preventus, novos Israhelitas ad terram promissionis perducere non potuit »..... « Verum non diu perstitit illa fervens audiendi frequentia, sed processu temporis cito deferbuit; et multi qui

lente destruction d'un idéal. L'attachement qu'on gardait encore à ce songe mystique et romanesque, l'empressement avec lequel on s'emparait d'une idée qui lui ressemblait, expliquent dans une certaine mesure le rapide succès du millénarisme renaissant. La promesse d'une Jérusalem céleste remplaça peut-être celle de la Jérusalem terrestre. D'ailleurs, Joachim de Flore annonçait une victoire pacifique et définitive sur les Infidèles, l'établissement d'un royaume de Dieu, et quelques-uns devaient forcément comparer cet avenir radieux aux tristesses des dernières croisades.

Nous pouvons dès maintenant deviner les deux directions suivant lesquelles se développera la piété populaire, à l'époque qui nous occupe :

L'homme nouveau, le « citoyen » [1] — et, plus généralement, la foule de la fin du XII[e] siècle, tout entière troublée par de confuses idées d'émancipation sociale — veut une morale nouvelle, qui lui permette d'employer son « énergie religieuse » sans la contrainte d'un ritualisme étroit. Cette morale d'indépendance aboutira au développement de la vie intérieure et du mysticisme populaire dont les Vaudois ont donné la première forme.

Pour remplacer l'enthousiasme des croisades, il faut à cette foule d'autres espérances, d'autres rêves. Elle les trouve dans les promesses apocalyptiques, dans la grossière eschatologie qui était répandue dans le peuple et le bas clergé, dans les systèmes de quelques sectes qui comportent une part de millénarisme.

Mais ces deux tendances — examen intérieur, attente du règne de Dieu — se rencontrent en un point — celui qui fait l'objet de cette étude : Réforme morale libre, en

avitiis resilire jam cœperant, in eadem sunt relapsi ». Cnronol. Rob. Altissiod. Bouquet, XVIII, p. 263.

1. Nous employons à dessein le mot de « citoyen » au lieu de « burgensis »; plus large, il exprime mieux la transformation qui s'était produite dans la condition politique d'une partie de la population des villes ou des campagnes après le mouvement communal.

dehors de l'influence ou, tout au moins, de la direction immédiate de l'Église.

Peut-on, par ailleurs, affirmer que l'Église se soit, avant la création des ordres mendiants, ingérée dans la direction de la morale des laïques d'une façon constante et vraiment appréciable? Étudions brièvement les moyens dont elle disposait à cet effet et la façon dont elle les utilisa.

La Prédication.

Un canon du quatrième concile de Latran [1] recommande aux évêques de s'adjoindre des hommes exercés et d'une irréprochable moralité qui devront « donner aux âmes la nourriture spirituelle », qui apporteront à tout instant la parole de Dieu aux foules dont le soin est commis aux prélats. Ils devront se tenir constamment en rapport avec les fidèles, leur procurer les secours nécessaires à leurs besoins religieux, les exemples destinés à raffermir leur foi. — Ce décret est caractéristique en ce qu'il reconnaît et consacre la renaissance de la prédication populaire. Le XII[e] siècle a été l'âge d'or de l'éloquence sacrée au moyen âge, nous le reconnaissons avec ses plus ardents apologistes, mais cette éloquence, à part de très rares exceptions, a été trop éloignée du peuple, l'*ars praedicandi* a été trop strictement un art d'école et de cloître. Même chez un Hildebert ou un Hugues de Saint-Victor, dont la piété est si puissante et si vraie, l'enthousiasme, gêné par

1. « Can. X. De praedicatoribus instituendis : Inter cœtera quae ad salutem spectant populi christiani, pabulum verbi Dei permaxime noscitur sibi esse necessarium, quia sicut corpus materiali, sic anima spirituali cibo nutritur, eo quod *non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo quod procedit de ore Dei.* Unde cum saepe contingat, quod episcopi propter occupationes multiplices, vel invaletudines corporales, aut hostiles incursus, seu occasiones alias... per se ipsos non sufficiunt ministrare populo verbum Dei..... generali constitutione sancimus ut episcopi viros idoneos ad sanctae praedicationis officium salubriter exequendum assumant, potentes in opere et sermone, qui plebes, vice ipsorum cum per se idem nequiverint, solicite visitantes, eas verbo aedificent et exemplo. » Mansi, XXII, 998.

les formules littéraires, par le plan et l'appareil obligé du sermon, prend quelque chose de factice et de froid, semble produit par une rhétorique trop habile. Saint Bernard, du moins dans celles de ses œuvres que nous avons conservées, n'est pas exempt de ce défaut [1]. D'ailleurs, sa science mystique, sa psychologie si profonde et si sûre, n'étaient, — en laissant de côté les questions de forme — capables d'intéresser que des clercs. Chez des prédicateurs qui n'auront même pas la monnaie de son génie, ce mysticisme s'égarera en des subtilités puériles, en des arguties sans fin [2]. Ceux qui ont su résister à cette mode, n'y ont pas gagné en simplicité : les allégories, la pompe emphatique, l'érudition compliquée font des sermons de quelques-uns d'entre eux la plus creuse des littératures. La question de la langue dans laquelle ils étaient prononcés n'a par suite qu'un médiocre intérêt. Même en langue vulgaire, cette éloquence restait inaccessible au peuple, n'avait ni spontanéité, ni vigueur persuasive.

Il faut toutefois remarquer que ces tendances n'apparurent pas dans la prédication dès le début du XIIe siècle. Une génération — qu'on pourrait appeler la génération de la première croisade — fut emportée dans un élan de piété farouche par l'âpre éloquence des Vital de Mortain, des Bernard de Tiron, des Robert d'Arbrissel. C'est l'époque des ermites, des ascètes errants. En France et dans les pays germaniques, une fièvre de renoncement, une foi héroïque agite la chrétienté. Les prédicateurs de combat ne sont ni moins grands ni moins écoutés : Raoul Ardent, Geoffroy Babion, Norbert et ses Prémontrés, les uns ardents

1. Nous ne parlerons ici, nous le répétons, que des œuvres qui nous sont restées. Il est indéniable que saint Bernard eut une influence très considérable comme prédicateur de la croisade ; les témoignages contemporains, français et étrangers, s'accordent pour l'affirmer. — V. Bourgain, *Chaire française au* XIIe *siècle*, p. 92.

2. V. Bourgain, *op. cit.*, surtout les autres prédicateurs de Clairvaux, Gislebert de Hoy, Aelrède de Ridal, p. 108-109, etc.

et sombres, les autres doux et persuasifs comme les premiers Franciscains, dénoncent les menées des hérétiques et les vices des mauvais prêtres, ruinent l'influence des ennemis de l'Église par la pureté de leur foi et de leur morale [1].

Après eux, la renaissance des lettres [2], en introduisant dans les sermons des artifices compliqués de style et de pensée, met fin pour un temps à la véritable prédication populaire. Quelques isolés essaient de reprendre la tradition interrompue : Foulques de Neuilly, Lambert de Liège, le plus grand d'entre eux, Maurice de Sully, tentent de rendre à l'Église la direction absolue de la vie religieuse du peuple. Leur action est de peu d'étendue et rarement durable. D'ailleurs, une lassitude générale semble avoir envahi l'Église durant les dernières années du XIIe siècle. Les docteurs écrivent et les clercs copient d'innombrables manuels de sermons : le mécanisme de l'éloquence sacrée y est laborieusement démontré. Le prédicateur y trouve sa besogne toute tracée, sans qu'il ait besoin d'émotion personnelle, de spontanéité d'inspiration. D'ailleurs, des laïques se chargeaient parfois, moyennant un salaire, de cette partie des fonctions sacerdotales. Quelques-uns « affermaient » à l'année tous les sermons d'une paroisse, d'un diocèse, d'une province, s'engageant à prêcher eux-mêmes ou à fournir des orateurs [3].

D'elle-même, l'Église renonçait à son plus puissant moyen de réforme morale en tolérant que la prédication s'éloignât de son véritable but ; elle n'usait plus de persuasion. Quelle a été son œuvre, lorsqu'elle a usé d'autorité?

1. V. Bourgain, *op. cit.*, sur les prédicateurs de la pénitence, 140 et suiv. Lecoy de la Marche, *Chaire française au* XIIIe *siècle*, dans la vue générale sur l'*Hist. de l'éloq. sacrée au* XIIe *siècle*, p. 10. Sur saint Norbert, v. *Vita Norberti*, Pertz, MGSS. XII, 663 et suiv.

2. Nous voulons parler de la renaissance des écoles qui va de Guill. de Champeaux à Jean de Salisbury, avec une destinée si curieuse et si variée, tantôt retenue et tantôt encouragée par l'Église.

3. *Hist. littér.*, XVI, 165 : Concile réuni à Rouen en 1214, qui corrige cet abus scandaleux.

Les Conciles.

Il serait inexact de dire que toute la vie de l'Église a pu, à une certaine époque, se concentrer autour des conciles, qu'elle a résumé en de brefs canons toutes ses aspirations et toutes ses volontés, qu'elle n'a eu, comme moyen d'action sur les foules, que des décrets qui, parfois, ne dépassaient pas le cercle étroit de quelques diocèses. Mais l'intérêt que présente l'histoire des conciles n'en est pas moins grand : car ils jalonnent la route suivie par la papauté et le haut clergé dans leur œuvre moralisatrice. On peut presque affirmer que, dans une période de fièvre et de lutte comme celle que nous étudions, il n'est pas un concile provincial qui n'ait sa physionomie particulière, et l'on pourrait faire une psychologie de l'Église à la fin du XII[e] et au début du XIII[e] siècle, rien qu'en examinant les sujets traités dans les délibérations conciliaires, les formes qu'affectent les décrets, surtout l'ordre dans lequel ils sont édictés. Parfois, tout l'effort d'un concile porte sur la réforme du bas clergé; les prescriptions relatives aux mœurs des laïques sont alors assez rares, isolées, n'ont trait qu'à leurs rapports avec l'Église : sacrements, pénitence, mariage, etc. C'était surtout dans les pays voisins de centres hérétiques qu'il était urgent d'organiser d'une façon durable la milice ecclésiastique des moines et des jeunes clercs, d'éviter qu'elle ne s'affaiblît en se mêlant à la vie agitée des laïques, qu'elle ne se dispersât, faute d'une discipline centrale : aussi les décrets sur l'instruction, la moralité, le vêtement même, du clergé régulier et séculier se répètent-ils à de courts intervalles dans les synodes du Midi de la France [1]. Durant la croisade contre les Albigeois, les péripéties de la lutte retiennent toute l'attention de l'Église. La politique des

1. 1195, Montpellier, Mansi, XXII, p. 667 sq. Hefelé, *Hist. des Conciles*, trad. Delarc, VII, 549-550 — 1209, Synode d'Avignon, pour réformer l'église provençale, tenu par le légat Milon et Hugues, évêque de Riez, avec les archevêques de Vienne, d'Arles, d'Embrun et d'Aix. Mansi, p. XXII, 793 et suiv. (v. les deux lettres des légats). Hefelé, id. pp. 79-83.

évêques du Midi doit s'exercer constamment [1], tantôt pour empêcher, par des menaces répétées, les nobles de la région de continuer leur faveur aux hérétiques, tantôt pour engager quelques églises locales à faire des concessions, à abandonner quelques-uns de leurs privilèges, enfin pour modérer le zèle imprudent de quelques prêtres. Dans les pays où l'hérésie n'a pas encore pénétré profondément, on essaie de la prévenir en multipliant les prescriptions relatives aux sacrements, en ordonnant au clergé d'honorer d'une façon particulière l'Eucharistie et d'en recommander l'usage aux fidèles [2]. On s'efforce aussi de briser les associations de secours mutuels, les *fraternitates* qui s'opposaient à l'action de l'Église par leur extraordinaire cohésion et par leur esprit d'indépendance, reste des vieilles luttes communalistes [3]; on met au ban de la société, on dénonce comme des ennemis publics les routiers et tous ceux qui maltraitaient des clercs [4]. Puis, peu à peu, dans le Midi, les synodes précisent les mesures destinées à

1. Synode d'Arles, 1211. Hefelé, VII, 86 et suiv.; Mansi, XXII, p. 815. Des évêques eux-mêmes furent « mécontents » du traitement qui fut infligé au comte de Toulouse au cours de ce synode (Héfelé, p. 87). Après le synode de Pamiers (1212), Innocent III fut même obligé de modérer le zèle de ses serviteurs; il défendit à l'archevêque de Narbonne de continuer, sans une autorisation spéciale de sa part, de prêcher la croisade contre les hérétiques, par la raison que la cause de la foi avait fait, dans le sud de la France, de rapides progrès et qu'il fallait maintenant s'occuper de la Palestine. V. Ep., l. xv, ep. 215. Janvier 1213 (Syn. de Pamiers, dans Mansi, XXII, p. 855).

2. V. notamment synode d'York, 1195, où les prescriptions relatives à l'Eucharistie sont du plus grand intérêt. Mansi, XXII, p. 652. Au syn. de Westminster, 1200, dans le 2e canon, minutieuses observations sur l'entretien du calice et des objets pieux. Mansi, XXII, 714. Hefelé VIII, 31.

3. Synode de Rouen, 1190 : Les « confraternités » dont les membres se promettent en tout un mutuel secours, sous peines édictées contre ceux qui y manqueraient, sont défendues, parce qu'elles entraînent à beaucoup de faux témoignages en faveur des confrères. Mansi, XXII, 390.

4. III Latran, can. XXVII : « De Brabantionibus et Aragonensibus, Navariis, Bascolis, Coterellis et Triaverdinis, qui tantam in Christianos immanitatem exercent, ut nec ecclesiis, nec monasteriis deferant. » — Ils sont frappés des mêmes peines que les Cathares. — Mansi, XXII, 232.

empêcher un retour offensif de l'hérésie, établissent dans les villes reconquises sur le catharisme une étroite surveillance sur les groupes suspects. Quelques-uns de leurs canons ressemblent aux articles d'une législation hâtive imposée par un conquérant à un pays à peine soumis [1].

La période que nous nous proposons d'étudier peut être comprise entre le troisième et le quatrième concile œcuménique de Latran (1179-1215). Entre ces deux conciles, il y a une différence absolue. L'un est convoqué par un pape à peine réintégré dans sa puissance politique et spirituelle. Des mesures d'urgence y sont prises pour empêcher un nouveau schisme; la législation contre les hérétiques n'y est qu'ébauchée et vise beaucoup plus directement les ennemis immédiats de l'Église, ceux qui l'attaquent dans ses biens plus que dans ses dogmes; la réforme ecclésiastique, monastique surtout, y a pour but de réprimer les désordres et l'indiscipline que favorisaient les créatures des antipapes [2]. L'autre n'avait qu'à apprendre à la chrétienté tout entière que la papauté était triomphante, que ses ennemis n'avaient pu résister à la politique et au génie d'Innocent III. Le premier canon du concile est une profession de foi, mais c'est aussi l'affirmation de la victoire du dogme romain sur l'hérésie, quelle qu'elle soit, même sentimentale et timide comme celle de l'abbé Joachim, même scolatisque et par conséquent inoffensive comme celle d'Amaury de Bène [3]. Dans les nombreux canons qui suivent, c'est toujours le pape qui défend ou qui ordonne. Partout se retrouve implicitement ou explicitement le plan de grandiose

1. Synode de Montpellier, 1215. Les groupes, confréries, *in civitatibus, villiset castris* etc., y sont formellement interdits *nisi de voluntate dominorum locorum ipsorum et diocesani episcopi, propter urgentem necessitatem et evidentem utilitatem, id fiat.* Un service d'espionnage est organisé parmi les laïques, afin que les suspects soient dénoncés à l'Église. Mansi. XXII, 950.

2. III Latran, c. XXVIII (De haereticis). Sur la réf. eccles., c. X à XVII.

3. Sur Joachim, IV Latran, Mansi XXII, 982, c. II. Sur les hérétiques, 986, c. III; sur les Amauriciens v. plus bas chap. V.

centralisation qui fit l'unité de sa politique. Au risque d'affaiblir l'initiative des églises locales, l'énergie individuelle de l'élite du clergé, il veut que toute la vie de la chrétienté, vie morale, administrative, politique, soit à Rome et soit dans sa main. En un temps de fermentation religieuse exceptionnelle, lorsque de nouveaux groupes de pénitents se formaient presque chaque année, Innocent III interdit la création de nouveaux ordres, décrète que la piété populaire n'ira pas plus loin, ne cherchera pas de nouvelles formes d'activité. Ses minutieuses prescriptions sur la confession [1], sur les soins qu'on exige du prêtre, sur la cure des âmes qui ont recours à lui, montrent avec quelle ténacité il dispute celles-ci aux Vaudois et à leur morale d'examen intérieur; enfin, par la longue réglementation des mariages, il confère à l'Église la surveillance la plus absolue sur la famille [2].

Ces deux conciles se ressemblent par un point : rien, dans leurs décisions, ne répond vraiment aux nécessités de la réforme morale. Leur œuvre est, de ce côté, singulièrement incomplète. Dans les prescriptions destinées aux laïques, celles qui ont trait au mariage [3] ont seules quelque importance, et encore faut-il y voir une réponse aux attaques des Cathares contre ce sacrement. Mais il est impossible d'en dire autant de celles qui concernent l'usure [4], les tournois [5], la piraterie [6]. Elles n'ont guère plus d'intérêt que

1. « Sacerdos autem sit discretus et cautus, ut more periti medici super infundat vinum et oleum vulneribus sauciati; diligenter inquirens et peccatoris circumstantias et peccati, per quas prudenter intelligat, quale illi consilium debeat exhibere, et cujusmodi remedium adhibere, diversis experimentis utendo ad sanandum ægrotum. » Mansi, XXII, p. 1010.

2. IV Lat., L : De restricta prohibitione matrimonii.

3. Geoffroy de Vigeois dit (Chron. c. 73, Hurter : *Tableau des Institutions*, III, 296) : « C'est parce que le mariage entre parents est devenu si fréquent chez les grands et chez les petits, que Dieu a permis que les champs de l'Aquitaine fussent ravagés par des bêtes malfaisantes. »

4. III Lat., xxv : Ne manifestus usurarius recipiatur ad communionem altaris. IV Lat., c. lxvi : De usuris Judæorum.

5. III Lat., xv : Ne fiant torneamenta. IV Lat. ne s'en occupe pas.

6. III Lat., xvii : De pace servanda.

des ordonnances de police royale, et ce n'est pas avec des mesures de détail que la papauté pouvait espérer lutter contre la tendance de libre morale, presque universelle à cette époque. La tolérance vis-à-vis des Juifs [1], la charité envers les lépreux [2], qui font l'objet d'autres canons du troisième et du quatrième concile de Latran sont tout à l'honneur des papes sous le pontificat desquels elles entrèrent dans le droit ecclésiastique. Mais qu'était-ce auprès de l'infinie charité qu'enseignaient quelques sectaires et que mit en pratique leur héritier, le mendiant d'Assise ?

Innocent III. Quelque brève que doive être cette étude de l'action réformatrice de l'Église, elle serait incomplète si nous ne donnions pas les traits généraux de l'œuvre d'Innocent III. Il domine, en effet, son époque et il essaie de se la soumettre par sa politique temporelle et spirituelle. Réussit-il à lui donner une morale ? Nous ne le croyons pas.

L'homme privé était chez lui d'une admirable noblesse : Ce pape qui donna l'impulsion à la croisade contre les Albigeois, fait songer, par l'austérité farouche de son existence, par la constance de son esprit, impassible au milieu des succès ou des revers, aux plus purs parmi les Parfaits de la secte, à ces hommes qui, vivants, étaient déjà hors de l'humanité. Il avait aussi leur pessimisme désolé — peut-être même leur fatalisme. Aucun d'entre eux n'eût désavoué ces pensées [3] : « La misère est le lot de l'homme. Formé de

1. III Lat., XXVI. IV Lat., LXVIII. LXIX. LXX.
2. III Lat., c. XXIII. Mansi XXII, p. 230.
3. *De contemptu mundi*, chez Hurter : *Innocent III*, trad. St Chéron. Paris 1855. T. I. pp. 55 et suiv. Plus loin : « Dieu a donné à l'homme un sens clair de la vérité, mais il s'abîme dans des subtilités sans fin. « [Les cathares appelleront ce « sens clair de la vérité » qui distingue l'homme de la bête, mais que l'homme a détourné de son utilité primitive, l'*entendenza*, l'*intentio de bestiis*.] « La vie est un service militaire : elle est entourée de tous côtés d'ennemis et de dangers... La misère morale n'est pas moins grande que la misère physique : Trois passions surtout dévorent le

terre, conçu dans le péché, né pour la punition, il fait le mal qu'il devrait fuir... Avant qu'il soit capable de pécher, il est déjà dans les liens du péché. Les oiseaux, les poissons sont formés d'une plus noble matière que l'homme, qui ne possède aucun avantage sur les quadrupèdes. Un grand nombre d'hommes naissent avec des infirmités, avec des difformités, sans intelligence, sans langage, sans moralité ; tous naissent dans une condition déplorable, faibles, abandonnés, imparfaits, plus misérables que les brutes... La misère s'accumule autour du méchant comme du bon... Tous les siècles n'ont pas suffi à la médecine pour découvrir tous les genres de souffrances auxquelles est exposée la fragilité de l'homme. La nature humaine est de jour en jour plus corrompue. Le monde et notre corps vieillissent ». Cette sagesse cruelle pouvait le mener au doute ou à l'ascétisme : sa foi ne fut jamais ébranlée, mais il resta toute sa vie le moine impitoyable pour lui et pour les autres qui avait écrit le *De contemptu mundi*.

Tout autre est Innocent III souverain pontife : au pouvoir, il ne fut l'esclave d'aucune théorie morale ; très énergique, d'un esprit vite mûr, mais peu ouvert même à ceux qui l'entouraient, il eut une habileté continue qui lui permit de se plier aux circonstances mieux que l'inflexible Grégoire VII. De plus, il avait un trait de caractère tout nouveau dans la papauté, mais qui est caractéristique de son époque : c'était un juriste ; il sortait de cette école de Bologne qui venait de donner le *Decretum Gratiani* à la cour de Rome et fixait le droit pontifical jusqu'alors hésitant. C'est un pape qui s'appuie sur une jurisprudence, sur un code fait à son usage. Aussi ses moyens d'action seront-ils souvent plus judiciaires qu'apostoliques. Il ira jusqu'aux dernières

cœur de l'homme : la soif des richesses, la volupté, l'ambition... Le cupide et l'avare sont en opposition avec la nature. » On comprend quelle impression dut produire sur cette âme sombre et contenue, la foi instinctive et tendre de François d'Assise.

conséquences dans la revendication et l'application de ses droits. Il obtiendra ainsi une forte centralisation administrative, nullement une centralisation morale. Ce qu'il a vu dans les hérésies sans cesse plus nombreuses, dans le refus de se croiser que lui ont opposé quelques princes, ce ne sont ni de nouvelles tendances de l'âme populaire, ni le découragement et la fatigue de certaines âmes trop de fois déçues : c'est l'insoumission, la désobéissance à des ordres que ses droits lui permettaient de donner [1]. Il vit en ces hommes qui demandaient une autre forme de vie religieuse, des rebelles dont il essaya de briser la résistance. Et tandis que la grande transformation eut dû s'accomplir, grâce à lui, dans le domaine moral, il se borna à poursuivre une œuvre politique dans le domaine spirituel [2].

Ainsi l'Église, soit que ses meilleurs serviteurs n'eussent pas la perception exacte du but à atteindre, soit que ses institutions, vieillies et corrompues, fussent devenues impuissantes, l'Église n'a fait que des efforts stériles, durant la seconde moitié du XIIe siècle, lorsqu'elle a tenté une réforme des mœurs laïques. Elle n'est parvenue qu'à donner à la foule des fidèles des règlements de police religieuse, des prescriptions de détail, lorsqu'ils demandaient un idéal moral. Elle créa ainsi, chez ceux qui lui restèrent soumis, une religion toute d'observances et de pratiques

1. Le début de presque toutes ses lettres contre les hérétiques laisse clairement apparaître ce sentiment. Nous n'en citerons qu'un exemple où il est visible, malgré quelque rhétorique : « Sane, inter cœteros, sicut nostris est auribus intimatum, tanta in Narbonensi provincia excrevit copia perfidorum, quod, deficiente materiali gladio, spiritualis contemptui habeatur, et obrepat in catholicas propagines corruptio labruscarum, dum ad tutionem illorum, qui nondum tanquam plumbum in pestilentiae pelago sunt demersi, et erectionem eorum, si potest fieri, qui jacent in latibulis cæcitatis, nullus ibi murum pro domo Domini se opponat nec ascendere audeat ex adverso. » Inn. III ep. l. IX, 185. Migne, PL. CCXV, c. 1024.

2. Nous ne faisons ici que résumer les conclusions de M. Rocquain dans son ouvr. : *La Cour de Rome et l'esprit de reforme avant Luther*, T. I. pp. 421-425.

extérieures, dont l'inanité a frappé les contemporains, même les plus orthodoxes [1].

Le peuple profita-t-il en quelque mesure du mouvement intellectuel de l'Église ? Les philosophes essayèrent-ils des applications pratiques de leurs doctrines ? Il est certaines époques du moyen âge pour lesquelles nous ne nous poserions pas cette question, où la vie de la pensée était le privilège d'une élite, silencieuse et fermée. Mais, dans la période qui nous occupe, la scission n'est pas encore complète. Les grands scolastiques sont pour la plupart d'ardents prédicateurs. Les mystiques eux-mêmes sont loin d'avoir renoncé à agir sur la foule, à l'amener à leur rêve. On a parfois soutenu que le plus puissant agitateur populaire du XII[e] siècle, qu'Arnaud de Brescia, dont l'influence posthume anima encore tant de sectes et tant d'isolés, était le disciple d'Abélard et qu'il ne fit que suivre dans l'action, la route tracée par ce grand initiateur dans la spéculation.

Parmi les penseurs orthodoxes du XII[e] siècle, les mystiques, plus que tous les autres, ont tenté de se rapprocher du peuple. Trompés par l'activité de leur prédication, par le zèle que mettait l'école de Saint-Victor à gagner des âmes, quelques historiens ont évidemment exagéré l'étendue de leur influence. Le XII[e] siècle, même vieillissant, ne s'est « fait moine » que d'une façon toute superficielle. Souvent les fidèles ont entendu l'exhortation de Raoul Ardent : « Pensate, fratres, pensate » ; mais la forme de pensée que Les Mystiques.

1. Voy. Chronique de Geoffroy de Vigeois (chez Hurter : *Instit.*, III, p. 296). « Le peuple s'abstient plus strictement qu'autrefois de beurre le vendredi et de viande le samedi. Mais les hommes devraient plutôt manger de la viande et commettre moins de péchés. En attendant, il est dangereux de jeter du mépris sur une bonne coutume, quand même on ferait du mal, tout en l'observant, car on pourrait par là réduire les hommes au désespoir. Mais il faut les avertir, les exhorter à rentrer dans la bonne voie : on est certainement dans la mauvaise, quand on jeûne, mais qu'on vole son prochain. »

leur proposaient les mystiques était-elle adaptée aux besoins moraux de la foule? Celle-ci voulait une foi libre, une foi d'amour; ils lui offraient une foi sans vie, « le sommeil spirituel » qu'enseignaient Richard de Saint-Victor [1] et Adam de Perseigne [2]. Les raffinements psychologiques, les règles d'analyse, d'expérience, de discipline imaginées par les Victorins restèrent lettre morte pour l'âme populaire. Quelques esprits s'intéressèrent au symbolisme subtil des « Itinéraires de l'âme à Dieu » qui devaient plaire de plus en plus aux hommes du bas moyen âge. D'autres, atteints de la nostalgie de la Croisade, oublièrent leurs espérances déçues en s'assoupissant dans la contemplation. Mais la foule fiévreuse de la fin du XII[e] siècle ne se sentit jamais tout entière attirée par ce lent suicide de la volonté; elle voulait que l'on contentât sa foi, mais pas au détriment de son activité.

Jean de Salisbury. Les philosophes se firent moins encore entendre du peuple : ils ne l'élevèrent jamais jusqu'à eux ou ne descendirent jamais jusqu'à lui. — L'ami et le confident de l'héroïque Thomas Becket, le fidèle défenseur d'Alexandre III, Jean de Salisbury, semblait cependant désigné, par sa vie de lutte constante, par l'indépendance de son caractère, pour jouer un rôle actif dans le relèvement moral de son époque. Mais la connaissance trop approfondie de ses contemporains, et peut-être aussi quelques lassitudes l'empê-

1. *De statu interioris hominis tract. I*, c. XXXV. Au moment où l'on arrive à la perfection intégrale dans la contemplation « verae summaeque perfectionis integritas, promissi denarii rotunditas... restringitur sive etiam hebetatur corporis sensus », ensuite « refrigeratur carnalis appetitus... quod corpulentum atque feculentum quasi corpus emortuum deficit, et recidit in se et sub seipsum; quod subtile et defaecatum est quasi spiritus efflatus ascendit et transcendit intra et ultra semetipsam » (*De quiete contemplationis*. Migne, *P. L.*, 196).

2. Sur les prédicateurs Victorins, voy. Bourgain, *op. cit.*, p. 114 et suiv. Sur Adam de Perseigne, mystique cistercien, *eod. op.*, p. 89. M. Bourgain, malgré son indulgence habituelle, reconnait que A. de Perseigne préfère à la vigueur oratoire « la parure » et « les préceptes fleuris ».

chèrent d'être autre chose qu'un « sceptique presque sincère, qui osa presque librement douter autant de la théologie que de la philosophie [1] ». Il fallait à la foule des enthousiastes, tout au moins des convaincus. Il ne semble pas qu'elle l'ait connu autrement que comme un paisible évêque et qu'elle ait rien deviné de sa pensée. Cet homme qui, le premier, avait parlé de la souveraineté temporelle du peuple, qui l'avait représenté comme le seul arbitre de ses propres destinées politiques [2], passa à côté de lui sans être reconnu. D'ailleurs, sa morale n'était pas, dans sa pensée, destinée à pénétrer les couches populaires : sa sagesse n'est, en effet, qu'étude et que pondération ; elle est trop de la raison et pas assez du cœur. Ce sont, selon lui, les vices absolus, l'orgueil, la concupiscence, qui ont perdu les hommes [3]. Il n'est sans doute pas éloigné de croire et de dire que les vertus absolues leur seraient aussi nuisibles. Son « Polycraticus » s'adresse à des « curiales [4] » et il nous apparaît comme le manuel de l'homme de bien, qui tient à la tranquillité de son âme et de son corps, à l'équilibre exact de toutes ses facultés.

Alain de Lille a voulu être un sermonnaire. Ses homélies sont loin de valoir le reste de son œuvre [5]. Il semble qu'il ait eu conscience de cette infériorité et il voulut se confiner Alain de Lille.

1. Hauréau : *Hist. de la philosophie scolastique*, t. II, p. 532. Il tient, en effet, pour suspect les théologiens qui raisonnent et démontrent ce qui ne peut être démontré. De toutes les parties de la philosophie, l'éthique est, dit-il, la première en dignité. Hauréau, p. 547. et *Hist. littér.*, XIV, 109.

2. L. IV du *Polycraticus* sur le tyran. L. VI sur les armées.

3. « Superbia radix est omnium malorum et concupiscentia lepra generalis, quae omnes inficit », *Polycraticus*, L. III, c. III, Migne, *P. L.*, 199, p. 1184.

4. D'après Hauréau, le *Metalogicus* serait aussi en partie dirigé contre ceux des Cornificiens qui auraient abandonné l'étude pour rechercher les charges politiques, *op. cit.*, 534.

5. Sur Alain de Lille sermonnaire, Bourgain, *op. cit.*, p. 88-89. Lecoy de la Marche, *op. cit.*, 152 et suiv.

dans une tâche purement dogmatique : il écrivit une « Summa de arte praedicandi », un de ces ouvrages artificiels et inutiles comme son époque en vit tant. Le « docteur universel » n'avait, en effet, rien d'un prédicateur populaire. Toute sa philosophie est en complète opposition avec les qualités requises d'un homme qui doit émouvoir les foules. Il ne peut croire à la puissance moralisatrice de l'émotion pieuse : pour lui, la vertu est le résultat d'un lent et pénible travail de la raison. Celle-ci, dont tous les pas sont guidés par la prudence, acquiert, par ses propres forces, d'innombrables vérités morales et matérielles. Les vérités divines lui sont seules interdites, car c'est à la foi à les révéler. Mais la foi, pour se manifester, use du secours de la raison, et Alain de Lille résume Dieu et le dogme en quelques théorèmes. Lorsqu'il veut dépeindre l'homme parfait tel qu'il l'entend, son type de perfection ne diffère à peu près en rien de celui qu'eut imaginé Jean de Salisbury; c'est un être essentiellement raisonnable, pour lequel la sagesse et la science ont été minutieusement dosées, dont l'âme s'accommode des nécessités sociales : c'est la personnification de la moyenne vertu. Cet homme, tel que nous le représente l' « Anticlaudianus », ne peut d'ailleurs appartenir qu'à une élite : s'il lui manque l'ancienneté de la noblesse, la fortune, dont elle est la fille, y supplée et lui prodigue ses dons (l. VIII, cc. II à VIII).

Les Goliards.

N'y eût-il pas des indépendants, plus rapprochés du peuple que ces docteurs de la haute scolastique? Sur les confins de l'église et de la société laïque, également décriés des deux côtés, étaient les « clerici vagantes », les « goliards [1] », qui, durant tout le XIII[e] siècle, devaient être ana-

1. MM. Langlois et Gabrielli ont démontré (l'un dans la *Revue bleue* déc. 1892, févr. 1893, l'autre dans un opuscule : *Su la Poesia dei Goliardi*, Citta di Castello, 1889) que les Goliards n'avaient jamais formé de secte ni d'ordre et que les décrets des conciles cités par Du Cange (art. *Goliardus*) frappaient en eux des clercs indépendants ou débauchés, jamais des héré-

thématisés par plusieurs conciles et n'en pas moins continuer à chanter leurs vers satiriques, à vivre de leur vie de débauche et de misère. Il est démontré qu'ils ne formèrent jamais une secte, mais il semble impossible de nier qu'ils aient été unis par un même esprit d'indépendance à l'égard du haut clergé, et aussi par un commun orgueil de leur science hâtive et mal digérée. Leur mépris pour les ignorants, pour la sottise pesante de certains moines et prêtres — qu'ils opposent aux alertes raisonnements des logiciens — forme à peu près tout leur fond d'observation sur l'humanité. Leur pessimisme est de pure rhétorique, et leur fournit prétexte à de fastidieux développements dans lesquels la recherche des images et des épithètes ne réussit guère à dissimuler le vide de la pensée. De même il ne faut voir dans les pièces où ils célèbrent la nature comme une divinité bienfaisante, que l'influence d'une mode littéraire de leur temps, influence à laquelle Alain de Lille n'a pas échappé. D'ailleurs, plusieurs des poèmes de longue haleine que l'on a placés dans le trésor de la poésie goliardique sont l'œuvre anonyme de quelques hauts personnages de l'Église qui trou-

tiques. Le recueil de poésies contre Rome tirées des œuvres éparses des Goliards par Flaccius Illyricus (*Poemata varia doctorum virorum de corrupto ecclesiae statu*, 1556) ne renferme certainement pas les seules invectives contre la papauté qu'ait produites la littérature du moyen âge. « En médisant de la cour pontificale, les Goliards n'ont fait que s'approprier un très vieux lieu commun littéraire » (Langlois). M. Gabrielli a d'ailleurs remarqué que quelques-uns de ces poèmes étaient de simples exhortations au clergé, sans violence de langage. Cf. *Golias ad Christi sacerdotes*. Gabrielli, *op. cit.*, 7. Plus tard peut-être les Goliards, définitivement chassés de l'Église, ont pu former une classe à part dans le monde des vagabonds, et dans ce sens, l'opinion de M. Spieghel (*Die Vaganten und ihr Orden*, 1892, in-8°) peut jusqu'à un certain point être soutenue : cet auteur veut que les Goliards aient formé une corporation qui subsisterait encore chez les tziganes. Le *Liber vagatorum* de Bâle, rééd. 1862, p. 16, mentionne, parmi les catégories de mendiants, des clercs errants qui semblent n'être autres que des Goliards dégénérés. — Sur la littérature goliardique, voir la Bibliographie très complète — et trop longue pour être rapportée ici — dans les travaux indiqués plus haut, surtout dans l'article de M. Langlois (*Rev. Bl.* nov. 1892, p. 807).

vaient un délassement dans ces jeux d'esprit, et l'on ne doit leur attribuer que la sincérité très relative de compositions purement littéraires. En général, la morale des Goliards est mal formulée, variable; les chansons où la vie — sensualité ou ivrognerie — est longuement célébrée, ne sont que des bravades d'écoliers en gaîté ou des facéties de bouffons devant un auditoire de clercs. D'ailleurs ces indépendants, même vivant au milieu du peuple par les hasards de leur fortune, restaient très éloignés de lui par la nature de leur esprit : poètes, débauchés ou penseurs, ils restaient des clercs, avant tout lettrés et orgueilleux, et peu soucieux d'apostolat [1].

1. La littérature en langue vulgaire n'a pas plus d'importance au point de vue de la réforme morale. D'une manière générale on peut dire qu'à l'idéal épique, aux chansons de geste contemporaines des premières croisades, se substitua un idéal plus raffiné ou plus terre-à-terre que représentent d'une part la littérature de cour, les œuvres de Chrétien de Troyes, les romans du cycle breton et de l'antiquité; de l'autre, les premières branches du « Renard », les quelques fabliaux qu'on peut dater de la fin du XII[e] siècle (voy. G. Paris, *La litt. française au M. A.*, 120-121, et Bédier, *Les Fabliaux*. Paris, 1893). A supposer qu'il ait pu connaître des œuvres qui ne s'adressaient pas à lui, le peuple n'eut jamais été intéressé par les subtilités de l'amour courtois, par les aventures compliquées des héros de la Table Ronde. Mais le « Renard », les fabliaux étaient près de lui, et la rapidité avec laquelle se multiplièrent, à partir du milieu du XII[e] siècle, les épisodes de l'épopée animale et les contes plaisants, montre quel succès obtenaient devant des auditoires populaires ces *fabellae ignobilium*, bien que les vilains y fussent presque constamment raillés. Or, ni l'un ni l'autre de ces genres populaires n'a de tendances moralisatrices : les fabliaux ne sont que « risée et gabet » (Bédier, 311). Le « Renard » n'est guère plus profond, et tout l'enseignement qu'on peut tirer de ce poème et de ces contes se réduit à une étroite morale utilitaire, ou plutôt à une absence complète de morale. La ruse y est glorifiée, quels que soient ses moyens, chez Renard, chez Tibert le chat, ou chez Sansonnet l'aventurier cynique du fabliau de « Richeut ». L'homme qui est représenté comme le vrai héros est l'homme qui a réussi; les faibles sont accablés, bafoués; les puissants sont trompés par les habiles, les seuls qu'admirent les auteurs de ces œuvres bourgeoises. Rarement, ils nous montrent un véritable sceptique, comme le « Martin Hapart » signalé par M. Langlois (*La Société au M. A. d'après les fableaux*, dans *Rev. Bleue*, 1891, 291); le plus souvent, leurs personnages sont des trompeurs ou des victimes. M. Langlois a fait ressortir l'intérêt singulier qu'a pour l'étude de la morale populaire dans la deuxième moitié du

Ce rapide coup d'œil sur l'œuvre moralisatrice de l'Église suffit peut-être à faire deviner le défaut de cette œuvre. Du pape au clerc vagabond, nul ne sut ou ne voulut s'approcher assez de la foule pour être entendu d'elle. — Les Mystiques — pour la plupart irréprochables et éloquents, — avaient une haute mission à remplir : ils pouvaient donner une forme élevée et pure à la piété laïque. Ils ne surent pas assez se simplifier pour parler à des simples. D'intuition, saint François s'empara de ce rôle, mais ses voies

XIIᵉ siècle le petit livre des *Proverbes au vilain* (*Revue Universitaire*, 15 juillet 1902, pp. 161 et suiv.). Il en a montré la « sagesse de paysan battu, dompté, brisé, madré, trop pauvre pour se permettre le luxe d'avoir des sentiments généreux ». Les fabliaux, de même, semblent inspirés par les maximes désabusées et presque tristes, sous leur grossièreté voulue, de Marcoul, l'interlocuteur du roi Salomon dans des dialogues célèbres au moyen âge (G. Paris, *op. cit.*, 151). Les railleries qu'ils contiennent contre le mariage et les mauvais clercs ont pu faire supposer à M. Bédier, qui les a étudiés avec tant de perspicacité, que quelques-uns avaient pour auteurs des membres du clergé, des clercs indépendants qui y exhalaient leur mépris du monde, leur pessimisme brutal et leur indignation contre les prêtres corrompus.

Les œuvres à prétentions moralisatrices, les « états du monde » (voy. *Romania*, IV, 385, où quelques-uns sont analysés) ont un ton de violente satire, plus que d'exhortation. Guiot de Provins, dont la « Bible » est une des œuvres les plus caractéristiques du XIIIᵉ siècle, déclare dès les premiers vers son « siècle puant et orrible » et plus loin il annonce que les hommes ont maintenant des âmes si petites, agissent dans des desseins si misérables que « li siècles, sachiez voirement — Faura par amenuisement ». Ces pessimistes se retiraient de la lutte, ne savaient plus qu'anathématiser leurs contemporains, ne tentaient rien pour les relever.

La littérature religieuse en langue vulgaire était, en ce qui concerne les traductions de la Bible ou des évangiles canoniques, soigneusement surveillée par l'Église. Il était difficile, néanmoins, d'empêcher que les jongleurs ne chantassent des poèmes sur la vie des saints, et, suivant la Chron. Laudun. 680, c'est en entendant réciter la Vie de Saint-Alexis, que Waldez conçut l'idée de sa réforme. Il semble que c'est dans les pays germaniques que l'on a commencé à étudier les textes sacrés parmi les laïques. Nous verrons que Lambert de Liège fit des traductions des Apôtres à l'usage de ses disciples. En 1199, des habitants de Metz ayant fait traduire les évangiles et quelques autres livres, Innocent III les condamna et ordonna la destruction de ces livres (G. Paris, *op. cit.*, p. 202). (Voir sur les traductions de la Bible — et la première trad. de l'Apocalypse — S. Berger, *La Bible Française au M. A.*, surtout 78 et suiv.)

étaient tracées, son succès préparé par plusieurs générations d'obscurs hérétiques persécutés sans répit par l'Église romaine qui devait ainsi profiter indirectement de leurs efforts.

En même temps que les sectes, naissaient, vivaient péniblement et mouraient bientôt des groupes laïques qui, sous la protection du clergé, se maintenaient, au moins à leurs origines, dans les limites de l'orthodoxie. Ces groupes hybrides, à mi-chemin entre les confréries et les ordres monastiques, sont assez nombreux au début du XIII[e] siècle et assez caractéristiques pour que nous en présentions un tableau sommaire avant d'arriver à l'étude de l'activité hétérodoxe.

CHAPITRE PREMIER

LES ASSOCIATIONS PIEUSES DE LAÏQUES

Les organisations corporatives et les confréries s'étaient de bonne heure développées plus particulièrement dans les pays du Haut-Rhin et dans le nord de la France. Les Gildes d'origine germanique n'eurent, il est vrai, qu'un caractère professionnel. Les « keures » et les « amitiés » furent le plus souvent des associations de secours mutuels, et l'élément religieux en fut totalement absent, bien que la plupart d'entre elles se soient placées sous le patronage d'un saint local. Mais ces modes de groupement pouvaient être utilisés par des fidèles désireux de célébrer le culte en commun, ou de se ménager pour leur vieillesse une retraite pieuse sans s'astreindre aux règles sévères des ordres existants, ni rompre complètement avec la vie séculière. C'est ainsi que se forment, à partir de la fin du XIIe siècle, des sociétés de pénitence ou, le plus souvent, de retraite, dans les principales villes de Belgique et d'Alsace. Un nom, d'origine incertaine, servit à désigner les membres de ces associations religieuses de laïques [1], membres qui se recru-

1. La question, si souvent débattue, de l'origine des béguines et de l'étymologie de leur nom a été exposée et étudiée de la façon la plus complète et la plus précise dans une note de l'ouvrage de M. Jundt (*Hist. du Panthéisme populaire*, p. 43, n. 1). Il repousse l'hypothèse de Hallmann (*Ursprung der belgischen Beghinen*) acceptée par Gieseler et Wacker-

tèrent exclusivement parmi les jeunes filles ou les veuves tombées dans la misère : c'est celui de « béguines » qui leur resta, malgré ses multiples applications et le discrédit dans lequel il tomba assez vite.

Les Béguines.

La confusion qui ne tarda pas à s'établir dans l'esprit des contemporains entre les « pauvres sœurs » des béguinages flamands ou français et les disciples laïques de saint François nous indique le véritable caractère de ces associations extra-ecclésiastiques. L'institution des Béguines fut un tiers-ordre antérieur de plus de trente ans à celui que fonda le saint d'Assise. Elle ne fut indépendante de toute discipline monastique que durant un temps relativement court [1]. L'autonomie religieuse des béguines disparut dans

nagel, d'après laquelle Lambert le Bègue aurait fondé l'ordre des béguines. Selon lui, avant de former une association particulière, les Béguines auraient été confondues dans la foule des femmes pauvres qui vivaient d'aumônes (Béguine signifie étymologiquement mendiante). Mosheim refusait de leur attribuer une origine aussi humble (*De Beghardis et Beguinabus*, au début, passim). « Les premières apparitions de béguines, « dit en concluant M. Jundt, ont eu lieu presque simultanément, et nous « pouvons ajouter indépendamment les unes des autres, car elles naissaient « d'un besoin général des populations à cette époque. Gilles d'Orval place « à Liège la naissance de la famille des Béguines; Thomas de Cambrai « la place à Nivelles (v. Mosheim, 105). Cette divergence entre deux auteurs « contemporains, loin de nous étonner nous est une preuve qu'il ne faut « pas chercher l'origine de cette famille religieuse dans une localité dé- « terminée, ni par conséquent la rattacher à l'activité d'un seul homme, « mais qu'il convient de considérer les différentes associations qui ont « surgi tout d'abord, comme des foyers distincts, dont chacun, dans un « certain sens, a droit à la priorité, en vertu de la nécessité sociale qui a « produit partout les mêmes manifestations de charité. Dans toutes ces « localités, le nombre des Béguines a forcément été assez restreint au « commencement, et le peuple ne les aura guère distinguées du reste des « femmes pauvres qui continuaient à demander l'aumône : le surnom, une « fois transmis, leur sera resté », *op. cit.*, p. 44.

Au xv[e] siècle, malgré l'accroissement de leur fortune, les béguines continuaient à vivre indirectement de l'assistance publique et à s'appeler elles-mêmes les « pauvres sœurs » (arme Schwestern) (Jundt, id.).

1. L'existence d'un béguinage à Vilvoorde dès 1065 ne pouvant plus être affirmée, après la longue discussion qu'en a faite Hallmann (*op. cit.*, p. 51 et suiv.), voici, d'après Mosheim et M. Jundt, les dates de fondation des

le mouvement de centralisation ecclésiastique auquel Innocent III donna l'impulsion et qui transforma le clergé pendant la première moitié du XIIIe siècle. Elles ne tardèrent pas à s'affilier à l'un des deux grands ordres mendiants [1], ou tout au moins elles bénéficièrent de la sympathie dont jouissaient, dans la société chrétienne d'alors, les groupes orthodoxes dont l'esprit de pauvreté évangélique, la morale et surtout l'extérieur austères contrebalançaient — comme l'avaient fait si puissamment les premiers franciscains — l'influence persistante des ascètes cathares et des prédicateurs vaudois.

Nous n'avons à nous occuper ici que de la période où les Béguines forment encore des associations spontanées, se créant et se développant à la manière de sectes [2] dont la situation par rapport à l'Église ne se serait pas déjà précisée. A ce point de vue, la réforme vaudoise présente

premières maisons de béguines : *Liège,* entre 1170 et 1177 (M. Jundt donne comme date 1180 ou 1184. Albéric des Trois-Fontaines nous dit que Lambert le Bègue mourut en 1177. (Fredericq, *Corpus Document, Inquis. Neerland.*, t. II, p. 36.) Gilles d'Orval et le *Magnum Chronicon Belgicum* confirment cette date (eod. loc.). Seul Placentius, dans le *Catalogus episcoporum Leodiensium*, cité par Acolanus, éd. Bruxelles, 1861, p. 350, dit : « Lambertus quidam, circa annum 1190 spiritu prophetico futura praedi- « cens, institutum Beghinarum, quarum se patriarcham scribebat, aucto- « ritate et litteris apostolicis confirmari meruit, et regressus divi Christo- « phori templum Leodii Beghinarum habitationem fecit ». Cette autorité est, nous semble-t-il, tout à fait insuffisante). — *Tirlemont*, 1202. — *Valenciennes*, 1212. — *Douai*, 1219. — *Gand*, 1227. — *Anvers*, 1230. Puis viennent *Louvain, Bruges, Bruxelles, Strasbourg*. Sur les béguinages et la piété dans cette dernière ville, voir l'étude très détaillée de Schmidt, dans l'*Alsatia*, 1859, p. 139 et suiv. : *Die Strassburger Beginhaüser im Mittelalter*.

1. Dans un poème latin rimé du XIIIe siècle (Pertz, *M.G.SS.*, XXV, p. 357), après quelques vers sur les ordres mendiants, on trouve :

« Per hos duos ordines, Begine velantur. »

Cf. le passage de la *Vie de sainte Douceline*, fondatrice de la maison des Béguines de Marseille et sœur du franciscain spirituel Hugues de Digne : « Elle fit vœu entre les mains du saint frère Hugues de Digne de garder « avec la plus grande ardeur la sainte pauvreté de Jésus-Christ, comme saint « François l'observa et la donna aux siens » (Éd. Aubanés. Marseille, 1879).

2. Dans le *Emonis Chronicon* (Pertz, *M. G. SS.*, XXIII, p. 517), les Béguins sont cités parmi les sectes nées sous Grégoire IX : « Item quorundam simplicium qui dicuntur Beggini, item collegia communium feminarum. »

quelques-uns des caractères de ce mouvement de piété populaire : et nulle part le parallélisme des débuts des communautés lyonnaise et flamande — qui, après avoir eu des destinées si différentes, devaient à la fin du XIIIe siècle se rencontrer sur le terrain de l'hétérodoxie — n'est aussi visible que dans la création du premier béguinage dont nous connaissions l'origine d'une façon à peu près certaine : c'est celui de Liège fondé probablement entre les années 1170 et 1177 par le prêtre Lambert le Bègue [1].

Quelle que soit l'étendue de la réforme accomplie par lui, qu'il ait été ou non le premier à comprendre l'utilité sociale et religieuse des maisons de retraite que furent d'abord les béguinages, Lambert le Bègue n'en reste pas moins l'un des plus intéressants et des plus originaux parmi tous ceux, orthodoxes ou hérétiques, qui se sont préoccupés, à partir de la fin du XIIe siècle, de l'amélioration morale du peuple. Albéric des Trois-Fontaines lui consacre une mention très brève, mais qui n'en résume pas moins son œuvre tout entière : « En 1172, dit-il, mourut Maître Lambert, Liégeois, prêtre de Saint-Christophe : il fut l'ardent prédicateur de cette nouvelle dévotion qui est dans un état florissant à Liège et dans les pays environnants. Il a écrit l'*Antigraphum Petri* et a publié un ouvrage qu'on nomme *Table de Lambert*. Mais il a aussi traduit du latin en roman un grand nombre de livres et surtout les vies des saints et les actes des apôtres [2]. » En parlant de la « nova

1. Sur Lambert le Bègue, voir Hallmann, *op. cit.*, ch. I, pp. 1-7). Daris, *Histoire du diocèse de Liège*, p. 570 et suiv., et surtout Frédericq, *Corpus document. Inquisit. Neerland.*, t. II, p. 9 et suiv., où sont réunis tous les documents, et du même, *Note complémentaire sur les documents de Glasgow concernant Lambert le Bègue*, dans *Bullet. de l'Acad. roy. de Belgique*, XXIX (1895).

2. Frédericq, *op. cit.*, p. 36. Pour le résumé de la vie de Lambert le Bègue, nous suivons le récit qu'en fait Gilles d'Orval (*Vita Odiliae*, eod. loc. p. 32 et suiv.). Il exagère peut-être l'importance du rôle de Lambert, mais semble généralement exact. V. l'avant-propos de Heller, dans son édition (Pertz, *MGSS.*, XXV, 110-112).

religio » introduite à Liège par Lambert, il se peut que le chroniqueur ait fait allusion à l'institution des Béguines. Mais ce n'était là, à vrai dire, qu'un épisode de la réforme générale du diocèse de Liège courageusement entreprise par Lambert. Ses ennemis qu'inquiétait sa double propagande par la parole et par le livre, ne semblent pas lui avoir reproché cette fondation philanthropique ; mais ses écrits et plus spécialement, sans doute, ses essais de vulgarisation de l'Écriture furent dénoncés à Raoul de Zaehringen, évêque de Liège, comme contenant des propositions hétérodoxes. Ce prélat n'était que trop intéressé à empêcher Lambert de s'élever contre les vices dont le haut clergé de la ville lui donnait le spectacle. C'est avec sa complicité que le prêtre de Saint-Christophe — auquel on avait commencé par interdire toute prédication — fut arraché de son église et jeté en prison par ses ennemis. Un procès sommaire lui fut fait au cours duquel ses amis les plus dévoués, intimidés par les menaces, ne surent pas le défendre de l'accusation d'hérésie. Après une captivité dont nous ignorons la durée, il alla à Rome pour s'y soumettre au jugement de l'anti-pape Calixte III [1]. Celui-ci, par une décision

1. M. Frédericq a réuni (*Corp. docum.* II, pp. 9-32) les suppliques écrites par Lambert le Bègue ou par ses amis, durant sa captivité ou lorsque Lambert était à Rome. Les plus intéressantes sont celles où Lambert se défend des accusations portées contre lui en racontant sa vie et en exposant les réformes qu'il projetait. Les deux dernières renferment des phrases significatives : « Ego, dit-il dans sa « Querimonia » (p. 19), degebam in ecclesiola quadam in confinio sita Leodii aliquantula pollens per Dei misericordiam gratia predicationis cupiensque omnes homines in visceribus Christi Jesu. Confluebat itaque aliquanta pars populi vel cleri, cupiens saturari de micis que cadebant de mensa divitem, et virtus erat Domini pauperes vidue sue saturare panibus, illuminans plurimis eorum ad dirigendos pedes eorum in viam pacis. » Comme il vient à Rome après s'être évadé de sa prison, il s'excuse de cet acte d'indiscipline en montrant l'injustice de la persécution dont il est victime et en exposant l'utilité de son œuvre. Il use, en parlant des hostilités qu'il a rencontrées, d'une citation même que les Vaudois prendront pour texte de leurs prédications réformatrices : *Melius est confidere in Domino quam in homine*. Mais celle-ci n'est que l'affirmation d'une foi inébranlable, tandis que celle

énergique qui lui fait le plus grand honneur, mais qui étonne chez un homme aussi indécis que Jean de Struma, accorda au prêtre liégeois la permission de prêcher comme il l'entendrait et le rétablit dans sa fonction primitive. Mais Lambert mourut à son retour de Rome, en laissant à peine ébauchée une œuvre qui ne fut jamais continuée [1].

Tel fut le fondateur de la première maison de béguines. L'année qui suivit sa mort, Waldez venait à son tour à Rome pour faire approuver par Alexandre III son vœu de pauvreté et celui de ses compagnons. Comme le réformateur lyonnais, Lambert le Bègue avait demandé la *licentia praedicandi*; comme lui, il voulait faire connaître aux humbles et aux simples l'Écriture afin de leur donner une foi consciente d'elle-même, un guide sûr dans la recherche du salut; enfin, de même que Waldez enseignait le renoncement évangélique, Lambert apprenait à ses disciples « par la voix et par l'exemple, la valeur de la chasteté [2] ».

des Vaudois contiendra toutes leurs espérances d'affranchissement. Nous ne citerons rien de la défense de Lambert écrite par lui-même et adressée au pape. Elle contient les documents les plus intéressants pour une étude sur l'état d'esprit d'un prêtre éclairé à la fin du XIIe siècle. Nous avons donné plus haut celui qui concerne les Croisades. Il n'est pas le seul où l'on trouve des preuves de la piété la plus intelligente et la plus haute. Mais cette défense ne renferme aucun renseignement ayant trait aux réformes matérielles accomplies par Lambert dans le diocèse de Liège.

1. Il est presque certain que dans la pensée de Lambert le Bègue l'institution des Béguines ne devait pas être isolée et devait faire partie de tout un système d'associations pieuses destinées à transformer la piété populaire : « Il y a, dit Hallmann (*op. cit.*, p. 121), certains textes anciens « peu précis, il est vrai, d'après lesquels Lambert le Bègue aurait aussi « fondé pour des hommes pieux un asile : ces hommes étaient appelés « *coquins* par les Liégeois. D'après Jacques de Vitry, c'était là un sobriquet. « D'après d'autres (voy. Fullonius, *Hist. Leod.*, p. 282-283), ce surnom « venait d'une noble famille, les Coquins, qui portait un coq dans ses « armes et dut être la fondatrice de l' « Hospitale Coquinorum ». D'après un « troisième auteur (v. Goethals, *Lectures*, vol. IV, p. 8), le nom de frères « coquins venait de « coquere », « coquina », parce que dans cet établisse- « ment, on apprêtait la nourriture de pauvres gens ».

2. Gilles d'Orval, *op. cit.*, dans Frédericq., *l. cit.*, p. 33. « Eis premium castitatis verbo et exemplo predicavit. »

A-t-il donné une règle au petit groupe de veuves et d'orphelines qu'il réunit autour de lui? Il dut se borner à leur assurer des ressources modiques — « les miettes qui tombaient de la table des riches » — et à leur apprendre par de constantes prédications, à « marcher dans la voie de la paix [1] ». Rien ne prouve qu'elles aient été astreintes à habiter en commun. Les règles des béguinages flamands qu'on a données, depuis Mosheim, comme pouvant fournir un tableau exact en tous ses points de la vie de ses associations dès leur origine [2], sont toutes postérieures à l'époque dont nous nous occupons [3]. Néanmoins, l'on peut deviner que les premières béguines durent se charger spontanément de différents offices, à demi religieux, qui ont d'ailleurs peu changé jusqu'à nos jours [4]. En dehors du temps qu'elles employaient à des lectures pieuses ou à des méditations — qui devaient être plus tard si funestes au repos et à la réputation de leur ordre —, elles soignaient les malades, veillaient les morts et disaient des prières sur leur tombe. Dans les actives cités de Flandre, elles n'ont jamais cessé de s'occuper de travaux féminins et d'être utiles aux industries locales.

1. *Querimonia Lamberti*, v. plus haut, p. 20, n. 1.

2. V. Hallmann, *op. cit.*, p. 11 et suiv. — Jundt, *op. cit.*, p. 45 et suiv.

3. Le développement de l'ordre fut extrêmement rapide. Mathieu Paris (cité par Mosheim, p. 136) en exprime son étonnement en ces termes : « De Beguinorum multiplicacione : Eisdem temporibus, quidam in Alemannia præcipue, se asserentes religiosos, in utroque sexu, set maxime in muliebri, habitum religionis, set levem, susceperunt, continentiam et vitae simplicitatem privato voto profitentes, sub nullius tamen sancti regula coartati, nec adhuc ullo claustro contenti. Earumque numerus in brevi adeo multiplicabatur, ut in civitate Colonie et partibus adjacentibus duo milia invenirentur (ad. ann. 1250). » Il est à remarquer qu'immédiatement après l'auteur parle des frères mineurs sans établir de rapprochement.

4. Les béguines ont dû vivre d'abord d'aumônes, et la mendicité ne fut jamais complètement exclue de leur régime de vie. Dans l'éloge de l'abbé Wilhelm de Villers († 1221), l'auteur de la *Chronica Villariensis monasterii* (Pertz, MGSS. XXV, p. 200), dit qu'il ne mangeait jamais seul une bouchée de pain, « sed comedit ex ea orphanus, pupillus et vidua, et precipue Beghine Nivellenses ».

Ce caractère, qui fut loin de nuire à leur popularité, leur suscita des imitateurs, et du jour où des éléments étrangers s'introduisirent dans les petites associations, la décadence dut commencer. Les premiers « Béghards » apparaissent vers 1230 [1]. Ce sont seulement des ouvriers pieux formés en confréries et qui se soumettent à la règle très large, en usage dans les maisons de béguines. Leur union, leur énergie et aussi leur persévérance dévote en font de redoutables concurrents pour les corporations — et pour éviter des conflits, les officiers chargés de la police du travail durent, à maintes reprises, établir des conventions spéciales qui prévenaient les contestations entre ouvriers laïques et béghards [2].

La communauté de règle et de situation religieuse établissait des rapports presque constants entre les béghards et les béguines. Celles-ci, vers la même époque, commençaient à posséder, grâce aux donations de riches bienfaiteurs, des biens considérables. La jalousie du clergé séculier fut tout de suite éveillée [3], et malgré la faveur que témoignèrent les papes aux béghards et aux béguines [4],

1. Selon Mosheim, p. 175. Ils commencèrent à paraître « in Germania Rhenana aut in Belgio nec multas Gallia et Germania hujus generis sodalitates aluisse videntur. Cives... erant qui, consentiente magistratu, in collegium coiverant, quo Deum sanctius et religiosius colere, et officia quaedam pietatis commodius obire possent », id., p. 182.

2. Mosheim donne d'intéressants détails sur la hiérarchie dans leur confrérie : « Praeerat unus universae familiae, fratrum suffragiis creatus, qui ministri nomine plerumque, modestiae causa, ornabatur » (p. 181). Ils avaient d'ailleurs toute liberté de se retirer de l'ordre quand ils le voulaient : « Neque impedire eos aliquis poterat si forte cupido illis nasceretur sodalitatem relinquendi et aliam vivendi rationem eligendi. » Mosh. 182. Ils étaient soumis à l'autorité séculière pour toute faute commise en dehors de leur habitation commune. « Ils n'étaient, dit Mosheim (p. 182), ni moines, ni prêtres, mais seulement citoyens. »

3. Jundt, *op. cit.*, pp. 45-46.

4. V. les bulles d'Innocent IV et d'Urbain IV dans Mosheim, p. 140 et suiv. Sur la protection que leur accordaient quelques prélats, v. lettre d'Ives de Narbonne à Giraldus, archevêque de Bordeaux (Matth. Paris, ann. 1242. Pertz MGSS XXVIII, p. 231.) « Novos religiosos qui Beguini vocantur hospitabar. »

ceux-ci crurent nécessaire d'acquérir une situation plus régulière dans l'Église en s'affiliant au Tiers-Ordre franciscain. Cette habile manœuvre fit cesser à peu près complètement les attaques dirigées contre leur rapide fortune et leurs richesses parfois insolentes. Mais ils furent en butte à d'autres accusations : leur caractère d'ordre mixte les désigna aux railleries de quelques laïques [1], aux rigueurs polémiques de quelques docteurs, et notamment de Guillaume de Saint-Amour [2]. Mais surtout, ils furent, dans

1. V. surtout Rutebeuf : *Li diz des Béguines* (éd. Kressner, pp. 62-63), *les ordres de Paris* (pp. 51-53), *la chanson des ordres* (pp. 36 et suiv.), etc.

2. En particulier, dans ses *Collectiones Scripturae sacrae*, où, sous la forme âpre et vigoureuse qui lui est assez habituelle, il fait une violente critique des communautés de béguins et béguines : « Forte dicet aliquis Beguinorum excusator, quod licitum est bonis viris, maxime autem Praedicatoribus, habere familiaritatem continuam et consortium cum mulieribus, quales sunt mulieres Beguinae, quae *Beguinae* ideo appellantur, ut asserunt, quasi *benignae*, vel quasi *bono igne ignitae;* cum Dominus Jesus Christus tales mulieres haberet in suo comitatu, ut legitur Luc. 8, et Apostoli etiam tales mulieres circumducerent (I Corinth. 9)... ad quod dicendum est, quod quaedam mulieres, quas Dominus curaverat ab infirmitatibus suis corporalibus, vel spiritualibus, eum sequebantur, ut ei, tamquam vero Pastori suo in officio praedicationis occupato, vitae necessaria compararent, ac de suis facultatibus ministrarent, ut apparet Luc. 8. Ob eamdem etiam causam quaedam similes mulieres Apostolos sequebantur ; non quod ipsi pascerent eas, sed potius pascebantur ab illis jure dominico, tanquam earum Evangelistae a Domino ordinati ; sicut dicit Augustinus in lib. *De opere Monach.* cap. 4 et 5. Sed Beguinae nostri temporis non pascunt illos sanctos homines cum quibus conversantur, tamquam suos Evangelistas ; cum non sint earum Evangelistae a Domino ordinati, videlicet, quia non sunt earum Praelati ; sed magis quandoque pascuntur ab illis ; vel saltem sub praetextu paupertatis, et simulatae sanctitatis ipsarum, licet sint juvenes, et validae ad operandum corporaliter, unde vivant, nihilominus tamen, per eorum procurationem pascuntur de eleemosynis fidelium, quae potius deberent pauperibus debilibus, et laborare impotentibus, tam viris, quam faeminis erogari. Nam secundum Apostolum, illae tantum viduae debent de bonis pauperum motentari, quae sexagenariae sunt, ut propter debilitatem senectutis jam laborare non possint » (Ed. de Constance (Paris, 1632), pp. 267-268)... « Sed esto sine prejudicio, quod mulieres illae Beguinae pascerent eos et ministrarent illis, tamquam suis Evangelistis ; quia tamen non constat eos ad instar Apostolorum Christi virtute ex alto esse indutos, sive in gratia confirmatos, sicut nec saeculares clericos ; idcirco, si Beguinae illae juniores fuerint, et formosae, periculosa est illis earum

la seconde moitié du XIII[e] siècle, véhémentement soupçonnés d'hérésie [1]. En vain essayèrent-ils de se confondre le plus complètement possible avec les tertiaires : leur nom devint vite synonyme d'hérétiques, parfois même d'hérétiques plus spécialement cathares ; les actes pontificaux, les traités de procédure inquisitoriale même les mieux informés en firent dans ce sens un usage courant [2].

Il semble impossible qu'il n'y ait eu là qu'une circonstance fortuite ou un stratagème de leurs ennemis pour jeter la déconsidération sur cet ordre trop populaire. La corruption des doctrines, comme l'a très bien fait remarquer

frequentia corporalis; nam sicut dicit Hieronymus ad Nepotianum : Periculose tibi ministrat, cujus vultum frequenter attendis. Maxime autem periculosa est juvenibus viris, propter lubricum juvenilis aetatis (p. 268-269)... Quod si forte dicatur, non esse timendum de sancta familiaritate Beguinarum, saltem incorruptarum et virginum, eo quod non sint assuetae ad carnale commercium, et ideo nullum aut modicum gerunt incitamentum ; responderi potest quod etiam in eis est nonnullum periculum, propter earum verba tenera et ridentem aspectum... Item, nonne Mater Domini virgo fuit castissima? Nonne Apostoli fuerunt castissimi ? praecipue, postquam virtute ex alto fuerunt induti, id est in gratia confirmati ; et tamen illa nutu divino, ut credendum est, a collegio illorum discessit ; quod non fecisset, si cum eis commorari dici licite potuisset » (p. 269).

1. On a donné la première accusation d'hérésie portée contre eux comme venant d'Albert le Grand, d'après un passage du *Formicarius* de Nider (XV[e] s.) où l'auteur prétend avoir trouvé dans un traité manuscrit du célèbre docteur scolastique des détails sur des hérétiques de Cologne : « Unde puncta superaddita ac articulos plures quam hic notavi, manu propria praefatus conscripsit Dominus, quos praetermisi, quia revera sunt tam blasphemia et subvertentes omnem rempublicam et statum ecclesiae totius, ut calamo eas manifestare erubescam. » Rien ne prouve qu'il s'agisse ici de béghards proprement dits; ce qui nous semble moins contestable et singulièrement plus significatif, c'est l'unanimité des chroniqueurs et des auteurs de traités pieux à désigner sous le nom de béghards ou béguins les hérétiques du Nord et même les derniers Cathares (plus tard les partisans de Segarelli). Enfin, au synode de Trèves, le clergé des villes belges et du Haut-Rhin désavouait formellement les béghards dans un canon ainsi conçu : « Ne praedicare permittant sacerdotes aliquos illiteratos videlicet begardos vel conversos vel alios cujuscumque ordinis sint, etiam extra ecclesiam videlicet in viris vel in plateis » (Hartzheim, *Conc. Germ.* III, 530).

2. V. Bernard Gui, *Practica Inquisitionis* éd. Douais, pp. 145-150, 264-288, et aussi N. Eymeric.

M. Jundt, était le résultat des apports successifs d'éléments hétérogènes qui, en moins de cinquante ans, avaient totalement transformé la physionomie de l'ordre [1]. Déjà l'on peut apercevoir, çà et là, des symptômes de la maladie mystique qui, au XIV[e] siècle, fera des béghards dissidents le groupe le plus hardi de la secte du Libre-Esprit. Le goût du miracle et de la contemplation passionnée se devine déjà à travers les quelques récits contemporains relatifs aux béguines [2]. Grâce à l'absence de toute discipline dog-

1. Au XIV[e] siècle, on fut obligé de spécifier dans les actes pontificaux à quelle fraction de l'ordre s'adressait le bref : « Beghinas simpliciter nuncupatas, quae per virtutum odoramentum currentes honeste vivunt, devote frequentant ecclesias, praelatis suis veneranter obediunt, et in damnatis disputationibus et erroribus se non involvunt... ». Jean XXII, cité par Molanus, *op. cit.*, p. 351 : « Quum autem Clemens V et concilium Viennense statum Beghinarum, propter haereticas et absurdas opiniones, a Dei ecclesia aboleverint, eumque sectantes et de novo assumentes ipso facto excommunicatas pronunciarint, notandum est quod Joannes successor qui dictus est XXII, dum eadem confirmaret, non excepit, sed de consilio fratrum declaravit illa damnatione non comprehendi, nec a Clemente comprehensas esse honestae vitae plurimas mulieres, quae in multis mundi partibus vulgo similiter Beghinae vocantur. De capitulo unico de religiosis domibus, cujus initium est : *Recta ratio non patitur ut innocentes ad paria cum nocentibus judicentur*. Libro III Extravagantium communium ». Cité par Molanus, *op. cit.*, p. 350.

2. Deux faits nous semblent donner des indications précieuses sur la nature de ce mysticisme au début du XIII[e] siècle. Nous nous bornerons à résumer le récit qu'un chroniqueur nous fait du premier(Chron. Senoniense. D'Argentré, I, p. 157) : Dans le village de Marsal (év. de Metz) vivait une femme nommée Sibylle, qui suivait les offices avec les béguines et menait le même genre de vie que celles-ci, sans cependant appartenir à leur ordre. Elle s'introduisit dans la maison d'une femme de cette ville qui lui donna une chambre où Sibylle priait et veillait. Elle déclara alors qu'elle voyait les anges ; toute la ville, et surtout un homme nommé Louis, vint écouter ses révélations. Elle passait des journées entières étendue sur son lit, sans boire ni manger. Elle disait alors qu'elle était ravie en esprit dans le ciel. La femme chez qui elle habitait fermait toutes les portes et interdisait l'entrée de sa maison. A une certaine heure de la nuit, afin que l'on crût que son esprit lui revenait, elle poussait un léger gémissement. Son hôtesse arrivait alors pour lui apporter un repas, mais elle refusait, disant qu'elle était suffisamment nourrie par les repas célestes. Le chroniqueur raconte ensuite comment on s'aperçut de la supercherie qu'elle employait, mais le récit n'en montre pas moins ce que le mysticisme des béguines avait, à

matique et à la liberté de leur vie errante, les béghards du Midi de la France, avant d'être confondus avec les « faux-apôtres de Segarelli et de Dulcin, devinrent d'actifs agents de propagande pour les idées apocalyptiques des franciscains spirituels ou des derniers joachimites [1]. Les hasards d'un recrutement qui n'était soumis à aucune surveillance, avaient amené dans l'ordre des membres d'une moralité insuffisante ou mal éclairée. La décadence intérieure devenait de jour en jour plus sensible. Il eût fallu pour l'arrêter et rétablir sur leurs bases primitives ces associations qui pouvaient rendre tant de services, la puissante main d'un grand pape. Tout au plus rencontre-t-on de rares hommes [2]

l'origine tout au moins, de grossier et de matériel, combien il était différent du mysticisme des Vaudois panthéistes. Le second texte nous fournit un exemple de la méthode mystique employée par les béguines pour arriver aux extases : « Dicitur quod quedam Beguina, cum diu caruisset sensibili Sponsi visitacione, afflicta et languens timore et desiderio, dixit Fidei, tanquam pedisseque sue, ut ad Sponsum iret, et eum adjurando per suos articulos, quasi per carmina, et urgendo fervidis oracionibus et profundis gemitibus, venire compelleret; Spei, ut venientem cum gaudio susciperet, et ad influendas multimodas suas delicias cordi arido, piis suspiriis et desideriis eum arctaret; Caritati, ut susceptum caperet et captum vinculis caritatis ligaret et astringeret, et astrictum detineret. Quod et factum est, et inestimabilem et durabilem sentiit ejus consolacionem. » Et. de Bourbon, *Anecd. histor.* ed. Lecoy de la Marche, p. 21. Jacques de Vitry (Vie de Sainte-Marie d'Oignies. AA.SS. Boll. Juin-IV, pp. 636-666) fournit sur la mystique des béguines des renseignements qui ne valent qu'autant que l'on doit considérer Marie d'Oignies comme ayant appartenu à un béguinage.

1. V. Jundt, *op. cit.*, p. 47. Voir aussi dans la vie de sainte Douceline, citée plus haut, les croyances millénaires que la sainte tenait de son frère Hugues de Digne. Sur les idées apocalyptiques des béguines et du tiers-ordre dans le midi de la France et en Italie, il est indispensable de consulter la chronique de Fra Salimbene.

2. Guillaume de Saint-Amour dénonça à maintes reprises l'influence des béguins, — très populaires à Paris, — comme néfaste à la moralité et à la piété publiques : « Sciendum quod ea quae superius de mendicitate dixi, dixi praecipue propter validos corpore, quorum et in regno Franciae, multitudo infinita : et propter quosdam juvenes, quos appellant Bonos Valetos, et propter quasdam mulieres juvenes, quas appellant Beguinas, per totum regnum jam diffusos : qui omnes cum sint validi ad operandum, parum certe aut nihil volunt operari, sed vivere volunt de eleemosynis in otio corporali,

qui devinèrent le mal que causaient ces parasites au christianisme de leur temps en substituant une piété tout extérieure, formaliste et matérielle, au grand élan de foi qu'avait provoqué François d'Assise.

Les Capuciés

La Confrérie des Capuciés [1] qui apparaît en Auvergne vers 1183, a un caractère complètement différent de celui des associations de Béguines. Ses membres ne se réunissent pas pour célébrer le culte en commun et mener, à l'abri de la misère, une existence calme et pieuse. Ils forment, sous l'impulsion directe de l'Église, une ligue qui a un but matériel, immédiat, celui de combattre sans retard un ennemi menaçant. Un jour, le clergé, en butte à des violences et à des pillages continuels de la part des gens de guerre que des rois ou de grands féodaux ne paient plus, se sert, pour les exterminer, de paysans et d'ouvriers fanatisés. Il organise sommairement ces troupes improvisées, leur donne un signe de ralliement et une discipline assez large; mais, après la victoire et le triomphe, il réprime cruellement toute tentative d'indépendance chez ses auxiliaires de la veille, et la petite armée, que l'Église ne protège plus, se dissout d'elle-même. Les Capuciés ne constituent donc ni

sub praetextu orandi, cum nullius sint religionis per sedem Apostolicam approbatae : et extra praedictas, jam est quarta secta Parisius, quae dicit : nunquam operandum manibus, sed incessanter orandum ; et si homines sic orarent, plures fructus terra sine cultura afferret, quam modo afferat cum cultura ». Mosheim, 26-27. Lorsque ses ennemis eurent gain de cause, il fut soumis à une enquête au cours de laquelle il affirma hautement son mépris pour la fausse piété des béguins et béguines : « Dixi quod non licet viro vel mulieri saeculari vel regulari unitare habitum suae professionis in habitum alterius professionis. Item dixi, quod si vir vel mulier gerat habitum viliorem, ut aliis dissimilis videatur, et inter alios sanctior reputetur, peccatum est hypocrisis. Haec autem omnia dixi propter hypocritos, de quibus tum loquebar. » Mosheim, 27-28.

1. Cette étude était terminée lorsqu'a paru le savant article de M. Luchaire sur les Capuciés (« Un essai de révolution sociale sous Philippe-Auguste », *Grande Revue*, 1er mai 1900). Nous sommes heureux de nous être rencontré, dans la plupart de nos conclusions, avec l'éminent professeur dont nous nous honorons d'avoir été l'élève.

un ordre orthodoxe, ni une secte hérétique; cependant il est aisé de montrer qu'ils tiennent de l'un et de l'autre, pendant le peu d'années que dure leur confrérie.

Ce n'était pas la première fois que l'Église prenait l'initiative d'un mouvement de ce genre. En 1038 déjà, Aimon, archevêque de Bourges, avait fait prêter au peuple assemblé le serment de maintenir la paix contre les fauteurs de troubles, si nombreux alors [1]. Le texte de ce serment, d'une belle fermeté, nous a été conservé : il est évidemment conçu dans un esprit tout ecclésiastique, et les ennemis des moines, des religieuses et des clercs y sont particulièrement visés. Mais comme ces ennemis étaient pour la plupart de petits féodaux des environs, il s'était établi,

1. « .... Aimo, Bituricensium archiepiscopus, pacem subris jujurandi sacramento in dioecesi voluit suo. Unde comprovincialibus adscitis episcopis, suffraganeorum fretus consiliis, omnes, a quintodecimo anno et supra, hac lege constringit, ut contra violatorem compacti foederis unanimi corde hostes existant, et distractioni rerum eorum nullo pacto se subducant; quin etiam si necessitas posceret, armis exturbantes appeterent. Non excipiuntur ipsi sacrorum ministri, sed a sanctuario Domini correptis frequenter vexillis, cum extera multitudine populi in corruptores invehuntur juratae pacis. Unde multotiens perfidos exturbantes, castellaque eorum solo tenus evertentes, ita Dei adjutorio exterrebant rebelles, ut dum fidelium adventus, fama longe lateque vulgante, diffunderetur, apertis municipia relinquentes portis, fugae praesidium expeterent, divino terrore perculsi. Cerneres hos, ac si alterum Israeliticum populum in multitudinem desaevire Deum ignorantium, talique eos proterentes instantia, infectae pactionis eos cogebant redire ad jura. Et quae adstipulatio hujus foederis fuerit dignum ducimus inserere scriptis, quam ipse archiepiscopus cum cœteris coepiscopis tali modo sub jurejurando corroboravit : — Ego, inquiens, Aimo, archiepiscopus Bituricensium Dei dono, hoc toto corde et ore, Deo sanctisque ejus promitto, quod absque ullius simultatis fuco haec quae subter sunt toto impleam animo. Hoc est, ut pervasores ecclesiasticorum rerum, incentores rapinarum, oppressores monachorum, sanctimonialium et clericorum, omnesque sanctae matris Ecclesiae impugnatores, quousque resipiscant, expugnem unanimiter; non numerum inlectione decipi, aut parentum aut proximorum affinitate ulla ratione moveri, quominus exorbiter a tramite rectitudinis. Contra illos autem qui hujusmodi sancita transgredi ausi fuerint totis viribus venire promitto, nec ullo cedere modo, quousque praevaricatoris revincatur suasio. » *Miracles de Saint Benoît*, éd. De Certain, pp. 192-194.

par suite de périls communs, une sympathie, salutaire à beaucoup d'égards, entre le clergé et le peuple.

Vers la fin du XII[e] siècle, la situation de l'Église s'était aggravée. Ce n'était plus contre quelques pillards isolés qu'elle avait à lutter, mais contre une armée de routiers de tous pays qui, depuis près de cinquante ans, couvrait la France d'un immense réseau. Les guerres incessantes entre les rois de France et les Plantagenets, puis entre les princes de la maison d'Angleterre, avaient amené dans presque tout le pays des bandes d'aventuriers dont le pillage, plus que leur faible solde, constituait les ressources. D'autre part, comme l'a fait remarquer M. Géraud, « leurs rangs se grossirent, vers 1150, d'une foule de misérables, triste résidu de l'expédition d'outre-mer, à qui les désastres de la Croisade ne laissaient d'autre ressource que l'aumône ou le brigandage [1] ». Ainsi se forma cette populace errante qui, sous des noms multiples, apparaît si souvent dans l'histoire des XII[e] et XIII[e] siècles.

Ces mercenaires, venus souvent de pays où le christianisme était battu en brèche par l'hérésie, où l'Église était déconsidérée (les Méridionaux et les Brabançons étaient en majorité parmi eux), ne devaient pas se laisser arrêter par des scrupules pieux lorsqu'ils se trouvaient en présence d'un des riches monastères qui couvraient le sol de la France. Les chroniqueurs contemporains nous ont laissé des descriptions dramatiques des ravages qu'ils commettaient [2], des

1. *Les routiers au* XII[e] *siècle*, dans la Bibl. de l'Éc. des Chartes, III, p. 123 et suiv. — Luchaire, *op. cit.*, pp. 318-320.

2. Surtout Rigord (*Soc. Hist. de Fr.*, p. 36), Gerv. Cantorb. (Pertz, XXVII, p. 302). Guill. de Nangis (*Soc. Hist. d. Fr.*, t. I, p. 76 et suiv.) : « Isti (Cotarelli), terram regis Franciæ vastando, praedas ducebant, homines captos secum vilissime trahebant et cum uxoribus captorum (proh nefas!) ipsis videntibus dormiebant; et, quod deterius est, ecclesias Deo consecratas incendebant, sacerdotes et viros religiosos captos secum ducentes, et in ipsus tormentis irrisorie « cantores » eos vocantes, subsannabant dicentes : « Cantate nobis, cantores, cantate » et confestim dabant eis alapas, vel cum grossis virgis eos cedebant. Quidam itaque sic flagellati beatas

violences dont étaient victimes les moines ou les prêtres qui tombaient entre leurs mains. Mais c'étaient là des méfaits habituels à la plupart des bandes de mercenaires de cette époque, et il n'y faut voir ni une persécution systématique du clergé, ni l'effet de doctrines hérétiques répandues parmi les routiers. Seul Pierre de Vaux de Cernay, médiocre théologien et historien d'une aveugle partialité, les confond dans sa haine avec les Albigeois au milieu desquels ils ont pu vivre quelque temps au cours de leurs expéditions dans le Midi [1].

Le mal s'était, en effet, à peu près localisé dans les pays en deçà de la Loire [2]. Les Côtereaux de Courbaran et de Sanche de Savignac, à la solde d'Henri au Court Mantel durant sa lutte contre son père, se trouvaient à la fin de

animas Domino reddiderunt; alii, longa carceris custodia mancipati, semimortui, data pecunia pro redemptione, ad propria redierunt. » — Voir aussi, dans le même, le récit des pillages commis par les Côtereaux.

1. Pierre de Vaux de Cernay. Bouquet, XIX et suiv., passim. [Guillaume de P. L. établit mieux la distinction]. A coup sûr ce témoignage n'est pas suffisant pour appuyer ce jugement de M. Géraud : « *Tous* les documents contemporains nous peignent les routiers comme les ennemis acharnés de l'Église et du clergé, comme les alliés fidèles des hérétiques dont les doctrines infectèrent pendant un demi-siècle le midi de la France. » *Op. cit.*, p. 127. Cependant Pagi, dans les *Ann. eccles.*, XIX, ann. 1183, doit emprunter à saint Antonin (xvᵉ siècle) un jugement sur les Côtereaux où l'archevêque de Florence les désigne comme hérétiques. Aucun texte contemporain connu de nous ne porte contre eux cette accusation en termes formels : le canon du concile de Latran (1178) qui les condamne, les dénonce comme des pillards et des assassins, mais non comme des hétérodoxes : « De Brebantionibus et Arragonensibus et Navarris, Basculis et Coterellis, Triaverdinis, qui tantam in christianos immanitatem exercent. » Le concile de Montpellier (1195), après avoir condamné tous les hérétiques (haeretici=cathares) condamne « Arragonenses, familiae quae *Mainatae* dicuntur, piratae » (Les Mainades sont des routiers gascons). Enfin, Jacques de Vitry, toujours savant et précis, ne les accuse pas autrement : « Brabantios, viros sanguinum, incendiarios, Rutarios et raptores » (*Hist. occid.*, c. 7, cité par Du Cange). Le souvenir de leur férocité se perpétua seul : « Cil Coterel, cil Brebançons — ce sont deables » dit Gautier de Coincy qui, en sa qualité d'ecclésiastique, n'eut pas manqué de parler de leurs doctrines, s'ils eussent été hérétiques.

2. Luchaire, *op. cit.*, p. 319.

la guerre [1], au milieu d'un pays sans cohésion religieuse. Ils en profitèrent cruellement et le bas peuple dut en souffrir après que les richesses du clergé eurent été pillées par les bandes armées. On a signalé, à la même époque, une recrudescence de misère qui concorda avec une surexcitation mystique assez commune aux périodes de trouble du moyen âge. Les miracles — surtout ceux attribués à l'intercession de la Vierge — deviennent de plus en plus nombreux dans les chroniques du temps. Des recueils tout entiers sont pleins des témoignages de cette dévotion passionnée [2] — et le miracle qui, suivant les historiens contemporains, aurait été à l'origine de la confrérie des Capuciés ne présente pas en lui-même un intérêt sensiblement supérieur à celui de tant d'autres qu'ont rapportés les chroniqueurs de la même époque.

Le clergé du Velay prit franchement la direction de la ligue naissante et sut la grouper, l'organiser autour d'un centre religieux, l'église de Notre-Dame du Puy, qui, grâce à la popularité dont jouissait son pèlerinage dans une assez vaste région, prenait à leurs yeux plus d'importance que n'en a d'ordinaire le lieu d'un culte étroitement local. C'est là le véritable intérêt des traditions relatives à Durand Chapuis et à l'apparition de la Vierge — traditions dont les contemporains n'admettaient pas sans contestation l'authenticité, et que Guyot de Provins a raillées avec une étonnante âpreté [3].

1. Les routiers allèrent trouver Henri à Limoges, mais celui-ci mourut bientôt à Martel, dans le Limousin (1183) et les routiers recommencèrent à parcourir le pays en le pillant. V. Gérard, *op. cit.*, p. 136.

2. V. note du chap. XIII, t. XIX, de l'*Hist. de Languedoc* éd. 1879, et art. de M. Servois (Bibl. Ec. Ch. XVIII, pp. 226-234) sur le *Recueil des Miracles de Rocamadour*.

3. « Dominus pauperes suos in tanta oppressione et afflictione diutina clamantes exaudiens, misit eis salvatorem, non imperatorem, non regem, non principem aliquem ecclesiasticum, sed pauperem quemdam nomine Durandum, cui Dominus dicitur apparuisse in civitate Aniciensi que vulgo nunc Podium dicitur, et etiam illi tradidisse scedulam in qua erat

On comprend maintenant le caractère exclusivement religieux, presque monastique, de l'association. Pourtant la discipline qu'imposa le clergé d'Auvergne à tous ceux qui portaient les insignes de la confrérie ne semble répondre à aucune des préoccupations morales que manifestent les sectes contemporaines. Elle consiste en prescriptions d'une piété tout extérieure, analogues à celles que les canons des conciles renfermaient depuis si longtemps : défense de faire de faux serments, de « nommer déshonnétement le nom de Dieu ni de Nostre Dame ni de Saint ni de Sainte » (cf. la prohibition *absolue* du serment chez les Vaudois); défense de jouer aux dés et d'entrer dans les tavernes; défense de porter des vêtements trop luxueux.

imago Beate Virginis sedentis in throno, tenens in manibus imaginem Domini nostri Jesu Christi pueri habentem similitudinem et in circuitu impressam hujusmodi circumscriptionem : *Agnus Dei qui tollis peccata mundi, dona nobis pacem.* » Rigord, *l. cit.*, p. 38. La *Chron. Laudun.* accuse un chanoine du Puy d'avoir trompé Durand, avec la complicité d'un jeune homme déguisé en Vierge, afin de rétablir la vogue du pèlerinage du Puy en rendant la sécurité aux pèlerins. Sans doute cette tradition était assez répandue dans une partie du clergé, car nous la retrouvons dans Guyot de Provins : « Molt fu cortois et bons truanz — Duranz Chapuis et sodoianz — Qui les blans chaperons trova — Et les seignauz au piz donna ; — Donna? non fist, ains les vendoit. — Mestrement la gent décevoit. — Molt en conquist or et argent, — Molt par sot bien guiler la gent; — Il en guila bien deux cent mile (Bible Guiot., Méon : *Fabliaux*, II, 307). Quoi qu'il en soit, le récit de l'apparition devint populaire, les confrères de la Paix prirent comme insigne un capuchon blanc orné d'une médaille représentant la Vierge et l'Enfant-Jésus, et le miracle fut rejeté par la plupart des historiens postérieurs. V. S. Antonin, *Historiae*, XVII, ch. IX. Fulgosius, *Factorum dictorumque memorab.*, l. IX, l. I, p. 10-11, et les Historiens de Notre-Dame du Puy, entre autre O. de Gissey, qui cependant émet quelques doutes sur l'authenticité du fait. — La personnalité de Durand (Durand Chapuiz, d'après G. de Provins, Durandus de Orto d'après la *Chron. Lemov.*) ne se dégage nullement des récits des chroniqueurs. Gervais de Canterbury « fait du charpentier une sorte de Christ qui aurait prêché la bonne parole, suivi de douze apôtres, douze bourgeois du Puy » (Luchaire, *op. cit.*, p. 321). La *Chron. Lemov.* dit : « Instituit Durandus de Orto pacis instituta », Bouquet, XVIII, p. 219. Mais il dût être toujours trop soumis à l'action du clergé du Puy pour prendre sur ses compagnons l'autorité d'un chef de secte ou d'un fondateur d'ordre.

C'est, de plus, une association absolument fermée : quiconque ne porte pas le chaperon de toile est un ennemi et doit être traité comme tel [1]; de cette milice, toujours sur la défensive, les membres sont liés entre eux par un serment, plus puissant que tout lien terrestre, qui fait de ces paysans d'Auvergne à la fois des moines et des chevaliers. Mais c'est surtout la farouche solidarité qui les unit qui donne quelque grandeur à la morale des Capuciés.

A défaut de résultats moraux nettement appréciables, cette institution eut de prompts résultats sociaux qui ont frappé les contemporains. Pour un temps, les seigneurs cessèrent ou tout au moins diminuèrent sensiblement leurs exactions; ils avaient compris qu'une force nouvelle venait de naître avec cette confrérie de paysans et d'ouvriers [2]. Bientôt, d'ailleurs, le mouvement s'étendit, gagna l'Auvergne tout entière, le Berry, l'Aquitaine, la Gascogne, l'Auxerrois, l'Orléanais [3]. Dans la plupart de ces pays, furent ébauchées des organisations analogues à celles des Capuciés : quelques-unes semblent avoir réussi. Une défaite

1. « Praeterea nullus aleator vel qui aliquo ludo deciorum luserit, hanc pacis fraternitatem intrare poterit; vestimenta togata non habebit, nec cultellum cum cuspide quis portabit, nec tabernam intrabit. Qui de pace Sanctae Mariae esse voluerit, juramentum fallax non faciet, neque juramentum aliquod inhonestum (ab umbilico inferius nullum membrum in Deo vel in ejus pia matre, sive in aliquo Sanctorum vel Sanctarum ejus, nominari prohibuit Sancta Dei mater fieri omnino ». Chron. Laudun., *l. cit.*, p. 705 « ... Quod mirabilius est, omnes hujus modi caputium cum signo portantes in tantum securi erant quod si aliquis fratrem alterius aliquo casu interfecisset et frater superstes fratricidam cum signo jam dicto accurrentem vidisset, statim morte fratris oblivioni data, in osculo pacis cum fletu et lacrymis illum recipiebat, et in propriam domum adducens victui necessaria ministrabat. » Rigord, *l. cit.*, p. 39. Voy. Luchaire, *op. cit.*, p. 323.

2. « Tremebant principes in circuitu, nihil praeter justum hominibus suis inferre audentes, nec ab eis exactiones aliquas vel precarias praeter redditus debitos exagere praesumebant ». Chron. Laudun., *l. cit.*, p. 706. Dans les *Preuves* de l'Hist. du Languedoc (III, p. 153), se trouve un acte daté « eodem anno quod pax B. Mariae incepit et divulgata fuit ».

3. Géraud, *op. cit.*, p. 140. Sémichon, *La Trêve de Dieu* (Paris, 1857), p. 194-195. Luchaire, *op. cit.*, p. 324.

sanglante infligée aux routiers par l'armée royale aidée par les Confrères de la Paix marqua l'apogée de leur fortune [1]; le pèlerinage de 1183 à Notre-Dame du Puy fut pour eux l'occasion d'un triomphe solennel [2].

A partir de cette époque, nous ne sommes plus renseignés que d'une façon très incomplète sur l'histoire de la confrérie. Cette histoire présenterait à coup sûr un très vif intérêt, car il semble bien que les Capuciés se soient, au bout de quelques années, brusquement écartés de l'orthodoxie. Ils essayèrent probablement de se délivrer de la tutelle de l'Église et revendiquèrent les droits que leur donnait le succès. Nous reproduisons intégralement le passage de « l'Historia Episcoporum Autissiodorensium » qui nous fournit un certain nombre de renseignements sur cette issue hérétique d'un mouvement orthodoxe : « Sous prétexte « d'une charité mutuelle, ils avaient formé entre eux alliance, « jurant de se donner réciproquement aide et conseil envers « et contre tous, chaque fois qu'il en serait besoin... Invention pernicieuse et diabolique ! Il en résultait qu'il n'y avait « plus, pour les puissances supérieures, ni crainte ni respect, « mais que tous s'efforçaient de conquérir cette liberté qu'ils « disaient tenir de leurs premiers parents dès le jour de la « création, ignorant que la servitude a été la peine du péché. « Il en résultait encore qu'il n'y avait plus de distinction entre « les petits et les grands, mais bien plutôt une confusion « fatale, entraînant la ruine des institutions qui, maintenant,

1. Guillaume le Breton est le seul qui donne aux soldats de Philippe-Auguste tout l'honneur de la journée (Philippide, *Ed. Soc. Hist. de Fr.*, L. I, p. 725 sq. Les autres historiens s'accordent à attribuer cette victoire aux Capuciés (Voy. Geoffroy de Vigeois. Rigord, Gerv. Cantorb., etc.).

2. Chron. Laudun., *l. cit.*, p. 706. Ils se forment ensuite en confrérie régulière : « Statuerunt post haec ut omnes Capuciati, singulis dominicis diebus et aliis diebus solemnibus, ad parochias suas, missas cum horis diurnis audituri conveniant et processiones induti capuciis sequantur » id. 706. « Verumtamen cum eo (Durand) centum quatuor vel quinque primum post Natale Domini infra Pacis fœdera juraverunt, proinde circa dumillia. Post Pascha factus est numerus innumerus. » Chron. Lemov., p. 219.

« grâce à Dieu, sont régies par la sagesse et le ministère « des grands. Par là se trouvait détruite cette discipline « politique ou catholique qui est faite pour nous dispenser « la paix et le salut. Par là était accru le nombre des héré- « sies qui profitent de la défaite de l'Église pour établir le « règne de la chair. Quoique cette funeste association eut « envahie presque toutes les contrées de la France, néan- « moins elle infestait plus particulièrement l'Auxerrois, le « Berry, le Bordelais, et la démence des révoltés en était « venue à ce point, que, réunissant leurs forces, ils osaient, « les armes à la main, réclamer leur prétendue liberté. « L'évêque d'Auxerre sévit contre cette peste formidable « avec d'autant plus de rigueur qu'elle avait fait de plus « grands progrès dans son diocèse et jusque dans les villes « de son propre domaine. Il vint à Giac avec une multitude « d'hommes armés, fit main basse sur tous les Capuciés qu'il « y trouva, les frappa d'une amende pécuniaire et leur « enleva leurs capuchons. Ensuite, pour rendre publique la « punition de cette secte audacieuse, pour apprendre aux « serfs à ne pas être insolents avec leurs seigneurs, il « ordonna que pendant toute une année ils fussent exposés, « sans capuchon et la tête entièrement nue, à la chaleur, « au froid et à toutes les variations de la température. On « voyait ces malheureux suer, dans l'été, au milieu des « champs, la tête exposée sans voile aux ardeurs du soleil; « dans l'hiver, au contraire, s'engourdir sous l'influence « d'un froid rigoureux. Cette pénitence aurait duré une « année entière si Gui, archevêque de Sens, oncle de « l'évêque d'Auxerre, passant par là par hasard et touché « des souffrances de ces misérables, n'eût blâmé la rigueur « de son neveu et obtenu de lui la remise de la peine qu'il « leur restait encore à subir [1]. »

1. Gesta episc. Autissiod. Bouquet, R. H. Fr., t. XVIII, p. 730 (traduction de M. Giraud, *op. cit.*, pp. 145-146. Voici les autres textes que nous possédons sur la fin de l'histoire des Capuciés : « Secta eorum quae Capu-

Les Humiliés. On s'accorde aujourd'hui à reconnaître dans la petite secte des Humiliés la véritable origine des Vaudois Lombards [1]. Comme nous parlerons beaucoup plus longuement de ceux-ci en étudiant dans son ensemble l'hérésie vaudoise, nos remarques ne porteront ici que sur les quelques textes qui renferment d'utiles détails sur les premiers « Humiliati » et nous peuvent éclairer sur les acceptions, hétérodoxes, puis orthodoxes, dans lesquelles est pris ce nom durant la fin du XIIe et le commencement du XIIIe siècle [2].

Dans le « Chronicon Anonymi Laudunense », à la date de 1178, il désigne un groupe de Lombards venus à Rome dans le dessein d'obtenir du pape son approbation pour la

ciatos vocant, quae apud Anitium anno cœperat precedenti cœpit et in Francia propagari, sed illis subjectionem insolenter negantibus, principum contradictione deleta est. » Rob. Can. Altissiod. Pertz, MGSS, XXVI, p. 247. Robert d'Auxerre place leur révolte un an après leur triomphe, l'auteur de la Chron. Laudun. ne la place que deux ans après : « Ita eos extulit eorum vesana dementia, quod comitibus et vicecomitibus, aliis etiam principibus, mandaret stultus ille populus et indisciplinatus, ut erga subditos suos solito mitiores se exhiberent, alioquin eorum indignationem sentirent » (Bouquet, *R. H. Fr.*, p. 706). Sur l'écrasement définitif des Capuciés par les seigneurs aidés des routiers, voy. Luchaire, p. 327.

1. V. Preger, *Beiträge sur Geschichte der Waldenser*; Möller : *Lehrb. d. KG.* II. 384; Müller : *Die Waldenser*, pp. 59 et suiv. Le savant auteur de *l'Hist. litter. des Vaudois du Piémont*, M. Montet, auquel nous nous étions adressé, a bien voulu nous répondre qu'il partageait l'opinion de MM. Preger et Möller. M. Müller fait quelques restrictions aux conclusions de M. Preger : il croit notamment que la bulle d'Innocent III (celle que donne Tiraboschi II. 135 et suiv.) a trait au second ordre des Humiliés et non au tiers-ordre.

2. Chron. Laudun. MGSS, XXVI. 449, à la date de 1178. « Fuerunt tunc cives quidam in civitatibus Lumbardorum, qui in domibus cum familia sua degentes quemdam modum religiose vivendi eligentes, a mendaciis juramentis et causis abstinentes, veste simplici contenti pro fide catholica se opponentes. Hii accedentes ad papam petierunt hoc eorum propositum confirmari. Quibus papa concessit, ut omnia eorum in humilitate fierent et honestate, set ne conventicula ab eis fierent signanter interdixit et ne in publico predicare presumerent districte inibuit. Ipsi vero mandatum apostolicum contempnentes facti inobedientes, se ob id excommunicari permiserunt. Hii se Humiliatos appellaverunt, eo quod tincta indumenta non vestientes, simplici sunt contenti. »

règle de vie qu'ils ont spontanément choisie : ils veulent, tout en continuant à vivre dans leurs maisons, au milieu de leur famille, mener une existence plus pieuse qu'auparavant, ne plus jurer, ne plus avoir de procès, se contenter d'un vêtement modeste; tout cela par esprit de piété catholique. Le pape approuve leur résolution de vivre dans l'humilité et la pureté, mais leur interdit, d'autre part, de tenir des assemblées et de prêcher en public; le chroniqueur ajoute qu'ils enfreignirent la volonté du pape et s'attirèrent ainsi une excommunication. Leur nom d'« Humiliés » — d' « humbles » serait plus juste — leur vient de ce qu'ils ne portent que des vêtements fort simples et de couleur unie.

On est frappé de l'analogie de leurs débuts et de ceux des Pauvres de Lyon. Dans la même année 1178, Waldez allait à Rome dans le même but et obtenait du pape une réponse absolument identique à celles que reçurent les « Humiliés » lombards. La rupture entre les deux sectes naissantes et l'Église romaine dut avoir lieu peu après : elle était consommée au moment du concile de Vérone dont le célèbre décret sur les hérétiques les condamne en ces termes. « Nous vouons à une perpétuelle malédiction... ceux qui s'attribuent faussement le nom d'Humiliés ou de Pauvres de Lyon [1]. » Peut-être Lucius IV a-t-il voulu, en isolant leurs noms de ceux des autres hérétiques — par une formule qui mettait en défiance les fidèles — détruire tout l'effet de l'approbation accordée six ans auparavant aux pénitents de Lyon et de Lombardie par Alexandre III.

La chronique de Burchard et de Conrad d'Ursperg fait mention des Humiliés comme d'une des deux sectes vaudoises [2]. Ils sont représentés sous un aspect assez

1. « In primis ergo Catharos et Patharinos et eos qui se Humiliatos vel Pauperes de Lugduno, falso nomine, mentiuntur... perpetuo decernimus anathemati subjacere. » Mansi XXII, 477.

2. « Olim duae sectae in Italia exortae, adhuc perdurant, quorum alii Humiliatos, alii Pauperes de Luduno se nominabant quos Lucius papa

défavorable, sans doute pour mieux faire ressortir les vertus des Prêcheurs que la papauté avait déjà opposés aux hérétiques au moment où écrivaient les auteurs de ces annales.

Il est à remarquer que ce sont deux textes étrangers, l'un français, l'autre allemand, qui nous fournissent des renseignements sur l'existence d'un petit groupe italien. On ne saurait donc s'étonner que pas un de ces chroniqueurs n'ait songé à rattacher cette communauté hétérodoxe à un ordre qui ne devait être connu qu'en Italie, peut-être même en Lombardie seulement. C'est celui des *Humiliati* dont l'origine est obscure [1] et que les conseils de saint Bernard lui-même n'avaient pu décider à prendre une règle fixe et une physionomie précise dans le monde chrétien du XII[e] siècle. Les traditions relatives à une réforme de cet ordre par Jean de Méda ne présentent pas de sérieuses garanties d'authenticité [2]. Néanmoins, il semble prouvé que, pendant la période qui nous occupe, un tiers-ordre allait se former, et peut-être faut-il voir dans cet événement une des raisons de la tentative faite en 1178 auprès d'Alexandre III. Au

quondam inter haereticos scribebat, eo quod supersticiosa dogmata et observationes in eis reperirentur ; in occultis quoque predicationibus quas faciebant plerumque in latibulis, ecclesiae Dei et sacerdotio derogabatur... Humiliati quippe, nulla habita auctoritate aut licentia prelatorum, mittentes falcem in messem alienam, populis predicabant et vitam eorum plerumque regere satagebant et confessiones audire et ministeriis sacerdotum derogare. » Burch. et Cuonr. Ursperg. Chron. Pertz XXIII, p. 376-377.

1. D'après quelques chroniqueurs, des gentilshommes qui avaient offensé l'empereur, en Lombardie, furent amenés en captivité en Allemagne et après avoir supporté les misères de l'exil pendant quelque temps, ils *s'humilièrent* devant lui. Rentrés dans leur pays, ils firent pénitence et prirent le nom d' « Humiliés ». Quel était cet empereur? Frédéric Barberousse selon Philippe de Bergame (Suppl. Chron. ad ann. 1189); Conrad d'après Ciaconnius (Vitae.). Mais il est probable que, comme le veut Tiraboschi, les Humiliés existaient déjà en 1117. (V. Tiraboschi I. 3, d'après Sestus de Calvi, Philippe Cluvier etc.).

2. V. AA. SS. Boll. Vie de Saint Jean de Méda (Sept. t. VII, p. 320-336) où les témoignages contemporains manquent presque absolument. — Hélyot, *Hist. des ordres monastiques*, IV, 358 et suiv.

milieu de l'indécision qui précéda le choix d'une règle, des tendances analogues à celle des Vaudois ont pu se manifester d'autant plus facilement que les Humiliés vivaient dans un centre hérétique et que les souvenirs des Arnaldistes persistaient encore dans une partie du bas clergé italien [1]. Lorsque Lucius III voulut inaugurer, par le décret de Vérone, la terrible police ecclésiastique dont l'inquisition ne sera que la forme définitive, il frappa d'anathème les moindres sectes (les Josépins dont le nom seul nous est connu, les Passagiens, probablement en nombre infime) ; il condamna les Arnaldistes disparus avec Arnaud de Brescia et les Humiliés dont son prédécesseur avait reconnu la « pureté et l'humilité ».

Innocent III, en arrivant sur le trône pontifical, usa tout d'abord, nous l'avons dit, d'une politique de conciliation vis-à-vis de ceux d'entre les hérétiques qui lui semblaient n'être pas encore séparés de l'Église par un schisme définitif. Il devait tout naturellement songer à ces Humiliés que Lucius III avait condamnés avec trop de précipitation, et il accorda, dès 1201, une règle à leur tiers-ordre [2]. Il est incon-

1. M. Preger croit que les Humiliés avaient subi l'influence très profonde des Arnaldistes. C'est après eux seulement qu'ils auraient pris une attitude hostile vis-à-vis de l'Église. Plus tard « ils saluèrent en Waldez un réformateur, comme les Vaudois modernes en Zwingle, les frères Bohêmes en Luther. » (Preger. *Beitr. z. Gesch. d. Wald.* p. 42.)

2. Sur ce tiers-ordre : « L'ordre des Humiliés avait débuté par une fraternité laïque qui se développa rapidement et eut bientôt deux nouveaux rameaux : un second ordre composé de femmes, un troisième ordre composé de prêtres, mais à peine ce dernier membre, qui était le dernier chronologiquement, fût-il constitué à part, qu'il réclama la préséance et fut appelé *primus ordo* par droit hiérarchique, *propter tonsuram* » (P. Sabatier, *Regula Antiqua Fr. et Sor. de Pœnitentia,* dans les *Opuscules de Critique historique,* Fasc. I, p. 15, n° 1) v. aussi Sabatier, Vie de Saint François-d'Assise, 1re ed., p. 181, n° 1, p. 227, n° 2. L'éminent historien de Saint François remarque (*Regula,* p. 15 et 16) l'analogie qui existe entre les phases de l'évolution des Franciscains et des Humiliés, et de plus, le texte récemment découvert par lui du *Memoriale propositi fratrum de Pœnitentia* lui semble présenter avec le *Propositum approbatum Humiliatorum Tertii ordinis* des rapports tels qu' « il est bien difficile de ne pas admet-

testable qu'il voulut tenter un essai de rapprochement avec les Vaudois : cette règle reproduit en effet plusieurs des propositions vaudoises, ingénieusement modifiées dans le sens orthodoxe, mais encore très reconnaissables. Elle interdit de faire des serments inutiles et de prononcer en vain le

tre que notre document ait été en partie calqué sur la règle des Humiliés » (*op. cit.*, p. 16). « Peut-être, en conclut M. Sabatier, a-t-on jusqu'ici attribué une originalité excessive au mouvement franciscain ». — Voici les passages les plus caractéristiques de cette règle d'après Tiraboschi, *op. cit.* p. 128 et suiv. : « Unde cum vestrum nobis fuisset propositum presentatum, illud coram nobis et fratribus nostris perlegi fecimus diligenter, et correctis quibusdam illud in favorem vestrum curavimus approbare, quod ad majorem cautelam de verbo ad verbum presenti pagine duximus inserendum. Proposuistis humilitatem cordis, et mansuetudinem in moribus adjuvante domino custodire... Obedite prepositis vestris et subjacete eis... Non est enim vera humilitas, quam comes obedientia deserit..... Pacientia quoque in adversis valde necessaria est equanimiter tolerando mala ab aliis sibi illata..... Insuper ante omnia fratres nolite jurare neque per celum, neque per terram, neque per aliud quodcumque juramentum. Sit autem sermo vester : *est, est, non, non,* ut non in judicium incidatis, sicut ait Beatus Jacobus Apostolus ». (V. note de Tiraboschi, d'après la chron. de Joannes Braidensis : « Fratres primi, secundi et tertii ordinis membri communiter timebant, seu nolebant jurare in causa »)... « Cum dicit (Apostolus) nolite jurare, prohibet jurationem spontaneam, quia videlicet non est voluntate, sed necessitate jurandum... jurationem prohibet indiscretam... Cum omnibus hominibus pacem habete ; usuras et omnia male ablata reddite ; non enim remittitur peccatum nisi restituatur ablatum, et de injuriis aliis factis satisfacite... Decimas quoque nolite possidere, quoniam eas laicis possidere nullatenus licet.. Decimas... et primicias clericis, ad quos pertinent, distribuendas, canonice secundum dispositionem diocesani Episcopi persolvetis... De his... fructibus et proventibus qui remaneant apud vos eleemosynas debetis facere ; ac totum quod a vestris justis ac necessariis sumptibus superabundavit pauperibus erogate. Iis... qui matrimonio juncti sunt precepit Dominus suam uxorem non dimittere causa excepta fornicationis (Cf. le passage du Rescrit de Bergame sur le mariage, qui est presque textuellement le même)..... Vestimenta vero nec nimium nitida, nec plurimum debent esse abjecta, sed talia in quibus nihil irreligiosum possit notari, quia nec affectate sordes, nec exquisite munditie conveniunt christiano. Sciatis autem quod vestri moris existit, si quis de vestra societate rebus temporalibus indiguerit, aut forte infirmitate detentus fuerit, tam in rebus temporalibus quam in custodia necessaria ei subvenire. Si vero aliquis vestrorum mortuus fuerit, fratribus nuncietur ; et unusquisque ad ejus exequias veniat, et duodecies dominicam orationem, et *Miserere mei Deus* pro anima ejus dicere debeat, quatenus in

nom de Dieu; elle admet la pauvreté volontaire et le mariage, règle les pratiques pieuses, approuve la solidarité qui existe déjà entre les membres de cette association. Enfin, par une concession singulière, elle les autorise à se réunir le dimanche pour entendre la parole d'un frère « d'une foi éprouvée et d'une piété prudente » à la condition que les auditeurs ne discutent pas entre eux sur les articles de la foi et sur les sacrements de l'Église; les évêques ne doivent pas s'opposer à ce que les frères Humiliés prennent la parole, « car l'Esprit ne doit pas être étouffé ». Une discipline aussi large dût ramener quelques hésitants dans le giron de l'Église, mais les Vaudois de Lombardie n'en conservèrent pas moins, dans leurs « congregationes laborantium », la tradition des Humiliés indépendants, seule vivace et féconde. D'ailleurs, la partie orthodoxe de l'ordre fut toujours tenue en une sorte de suspicion qui ne fit qu'augmenter jusqu'au moment où, à la suite de désordres graves, Pie V supprima l'ordre tout entier (février 1571). Au XIII[e] siècle, Jacques de Vitry, sans d'ailleurs être défavorable

ordine et proposito permanere, et perseverare intenditis et disponitis Domino adjuvante.,... Vestri quoque de cetero moris erit, singulis diebus dominicis ad audiendum Dei verbum in loco idoneo convenire, ubi aliquis vel aliqui fratrum probate fidei et experte religionis, qui potentes sint in opere ac sermone, licentia diocesani episcopi verbum exhortationis proponent hiis qui convenerint ad audiendum verbum Dei, monentes et inducentes eos ad mores honestos et opera pietatis, ita quod de articulis fidei et juramentis ecclesie non loquantur. Prohibemus autem ne quis episcopus contra prescriptam formam impediat hujusmodi fratres verbum exhortationis proponere, cum secundum Apostolum non sit spiritus exstinguendus. » — Dans la bulle accordée au même ordre par Innocent III immédiatement après celle-là, quelques passages sont encore intéressants : « Inde est, quod cum ad sopiendum vel ad sepeliendum potius scandalum, quod contra vos fuerat suscitatum, non paucis credentibus, vos constitutiones ecclesiasticas non servare, ad nostram presentiam certos nuntios misissetis etc... Unde tenetur quilibet prelatorum, et praesertim apostolice sedis antistes, cui principaliter sunt oves Christi commisse, non solum catholicos qui in ecclesiastica unitate consistunt, sed ab aliquibus in quibusdam creduntur non plene sequi semitam veritatis, correctis hiis in quibus exorbitare videntur, in pio proposito confovere, sed errantes etiam revocare. » Tiraboschi. T. II. 135 sqq.

à leurs tendances, représente leur association comme une des singularités de l'Église de son temps [1].

1. « De religione et regula Humiliatorum. — Sunt quaedam in Italia et maxime in partibus Lombardiae virorum et mulierum regulariter viventium congregationes, quos Humiliatos appellant, eo quod in paupertate et asperitate habitus et gestus exterioris compositione et morum gravitate, et in omnibus verbis et operibus suis magnum ostendant humilitatis exemplum. Vivunt autem in communi ex magna parte de labore manuum suarum. Non enim multos habent redditus vel possessiones, nec cuiquam illorum licet aliquid proprium possidere. Omnes horas canonicas diebus et noctibus laici sicut et clerici non praetermittunt : fere enim omnes litterati sunt. Qui autem horas canonicas dicere nesciunt, sub certo numero dicentes orationem dominicam, debita recompensatione absolvuntur. Sunt autem per omnes fere civitates in partibus illis hujus religionis conventus, quorum multi carnes nisi in gravi aegritudine non manducant, nec camisiis aut linteaminibus vel plurimis utuntur. Lectionibus autem et orationibus et laboribus manuum assidue vacantes, desidiam et ocii torporem a se studiose repellunt. Conversae autem eorum ab hominibus hujus religionis adeo seductae sunt et cum omni cautela et diligentia seorsum inhabitant, quod neque in ecclesia, neque in alio loco sese mutuo nisi raro possunt alloqui vel videre. Quando etiam ad praedicationem divini verbi conveniunt, muro interposito a se invicem plerumque separantur. Fratres autem eorum tam clerici quam laici litterati, a summo Pontifice, qui regulam eorum et canonica instituta confirmavit, auctoritatem habent praedicandi, non solum in sua congregatione, sed in plateis et civitatibus, in ecclesiis sæcularibus, requisito tamen consensu eorum qui praesunt locis illis praelatorum. Ex quo factum quod multos nobiles et potentes cives, matronas etiam et virgines, praedicatione sua ad Dominum converterent. Quorum quidam sæculo penitus renunciantes, ad eorum religionem transierunt : alii autem in sæculo corporaliter remanentes, licet cum filiis et uxoribus remanserint, humiliati et a mundi negotiationibus abstracti in habitu religioso, et sobrietate victus, et operibus misericordiae permanentes, utuntur hoc saeculo, secundum Apostoli consilium, velut non utentes. Sed et sacerdotes et clerici, fallacibus hujus saeculi renunciantes delitiis, assumpto paupertatis habitu regulari, praedictis Humiliatis sociantur. Ipsi enim in fine praedicationis suae, dum adhuc audientium corda virtute divini sermonis serventia proniora sunt ad mundi contemptum, et ad creatoris sui servitium, solent a circumstantibus quaerere, si qui sunt qui ad eorum religionem divinitus inspirati velint transire. Multis autem in illa ebrietate et spiritus fervore ad ipsos transeuntibus, parvo tempore multiplicati sunt valde, multos in diversis civitatibus ex fratribus suis et sororibus conventus procreantes. Adeo autem formidabiles haereticis, quos Patrinos (Patarinos) appellant, effecti sunt, et ita potenter et aperte fraudes eorum detegendo impios et incredulos ex divinis scripturis prudenter convincunt, et publice confundunt, quod jam coram ipsis

Dans l'année 1206, alors que des violences irréparables n'avaient pas encore été commises, quelques prêtres du midi de la France et des moines de Citeaux, venus pour tenter un dernier effort auprès des populations rebelles, essayèrent de ramener les Vaudois à l'orthodoxie ou tout au moins de les écarter de la lutte qui se préparait. Une conférence, à laquelle assistait le futur Saint-Dominique, eut lieu à Pamiers et eut pour résultat la conversion d'un certain nombre de « Pauvres de Lyon » qui allèrent ensuite, sous la conduite d'un des leurs, Durand de Huesca, demander au pape une règle monastique [1]. Heureux de ce succès pacifique, Innocent III la leur accorda, et sous le nom de « Pauvres Catholiques », nom significatif qui rappelait leur origine et leur conversion, ils formèrent un ordre qui végéta pendant quelques années, ne semble avoir joué qu'un rôle bien effacé dans la lutte contre l'hérésie et

Les « Pauvres Catholiques ». Durand de Huesca.

non audent comparere, multique ex ipsis errorem suam cognoscentes ad Christi fidem reversi, ipsis fratribus conjuncti sunt, et ita facti sunt discipuli veritatis, qui fuerant magistri erroris. Hi autem acrius inter omnes notas sibi vulpeculas capientes etc. » J. de Vitry, *Historia Occidentalis*, (Douai) 1597, in-12, p. 335. Vers la même époque (environs de 1220) J. de Vitry, au cours du voyage en Italie durant lequel il vit pour la première fois des Frères Mineurs, rencontrait à Milan des Humiliés dont il parle en ces termes : « Post hoc vero veni in civitatem quamdam Mediolanensem, scilicet quae fovea est haereticorum, ubi per aliquot dies mansi et verbum Domini in aliquibus locis praedicavi. Vix autem invenitur in tota civitate, qui resistat haereticis, exceptis quibusdum sanctis hominibus et religiosis mulieribus, qui *a malitiosis et saecularibus hominibus patroni nuncupantur*. A summo autem pontifice, a quo habent auctoritatem praedicandi et resistendi haereticis (qui etiam religionem confirmavit) Humiliati vocantur.

Hii sunt, qui omnia pro Christo relinquentes in locis diversis congregantur, de labore manuum suarum vivunt, verbum Dei frequenter praedicant et libenter audiunt. in fide perfecti et stabiles, in operibus efficaces. Adeo autem hujusmodi religio in episcopatu Mediolanensi multiplicata est quod CL congregationes conventuales virorum ex una parte, mulierum ex altera, constituerunt, exceptis hiis, qui in domibus propriis remanserunt ». Lettre datée de 1216, publiée par M. P. Sabatier dans : *Collect. de documents pour l'hist. religieuse et litt. du M. A.* T. I. pp. 297-298.

1. Guil. de Puy-Laurens, Bouquet, *R. H. Fr.*, XIX, 200.

dut d'ailleurs s'éteindre lorsque les succès des premiers dominicains eurent rendu son action inutile. Peu discipliné et sans cesse entraîné par ses penchants hérétiques, il dut lasser la vigilance d'Innocent III qui ne consacre pas moins de dix-sept lettres à lui rappeler ses devoirs ou à le défendre auprès d'évêques que les actes peu orthodoxes de quelques-uns de ses membres mettaient en défiance [1].

1. M. Müller (*op. cit.*, pp. 16-20) a montré combien ces lettres étaient précieuses pour l'histoire des Vaudois. Nous n'en donnerons ici que les traits essentiels, l'histoire des Pauvres catholiques rentrant plutôt dans une étude des ordres monastiques et excédant par conséquent notre plan.

Sur Durand de Huesca : L. XI, ep. 196 : « Archiepiscopo et suffraganeis Terraconensis ecclesiae »; renferme la notification de l'abjuration prononcée par Durand de Huesca et ses amis en présence du pape, le texte de cette abjuration, puis les vœux prononcés par eux, enfin la constitution de l'ordre des « Pauperes catholici ». Ils font vœux de pauvreté; ils n'accepteront que les vivres et les vêtements indispensables; leurs prières, leurs jeûnes seront ceux qu'ordonne l'Église; ils porteront un vêtement spécial afin de ne pas être confondus avec les « Lugdunenses »; enfin, comme la plupart d'entre eux sont clercs et lettrés, ils tâcheront de ramener les hérétiques à la foi chrétienne en discutant avec eux.

L. XI, ep. 197. « Durando de Osca ejusque fratribus, etc. »; pour leur promettre l'appui de la papauté contre ceux qui « calomnieraient le but de leur conversion ».

L. XI, ep. 198. Aux mêmes; autorise les nouveaux convertis qui restent laïques à ne pas prêter serment « ne contra Christianos cogantur ad bellum procedere vel pro rebus saecularibus, veluti pro petendo communi, juramentum praestare ».

L. XII, ep. 17. « Archiepiscopo sanctae R. E. cardinali et Capitulo Mediolanensi »; Leur conseille d'autoriser les Pauvres catholiques à rebâtir une école qu'on avait forcé les hérétiques à détruire.

L. XII, ep. 66. « Terraconensi archiepiscopo et suffraganeis ejus »; leur recommande l'ordre des « Pauvres catholiques ».

L. XII, ep. 67. « Narbonensi archiepiscopo et suffraganeis ejus »; On a dénoncé au pape certains Pauvres Catholiques qui fréquentent des hérétiques et semblent les favoriser. Le pape répond qu'il est le premier à en être peiné si le fait est exact, mais qu'il pense que c'est de leur part une manœuvre pour ramener les hérétiques dans l'orthodoxie.

L. XII, ep. 68. La même que 66.

L. XII, ep. 69. Le pape l'adresse à Durand de Huesca pour le prévenir des accusations qui sont portées contre les Pauvres Catholiques. Ils ont fréquenté des hérétiques, ont accueilli des moines rebelles, ont négligé les offices canoniques. Le pape leur recommande surtout de s'éloigner des

Un autre groupe se constituait peu après dans des circonstances analogues. Bernhard Primus [1], qui appartenait Bernhard Primus.

Vaudois, à moins que ce ne soit pour les convertir qu'ils les approchent, « nam, qui tangit immundum, immundus efficitur. »

L. XIII, ep. 53, 57, 58; recommandent à la sollicitude des archev. de Narbonne, Tarragone et Milan les Pauvres Catholiques de Durand de Huesca et de Guill. de Saint-Antonin. Ils étaient inquiétés par des habitants de ces diocèses.

L. XV, ep. 82. « Helenensi episcopo »; lui recommande les Pauvres catholiques, et lui annonce que le pape a accordé aux religieuses qui se sont jointes aux Pauvres catholiques pour fonder un hôpital l'autorisation de recevoir les enfants abandonnés, les femmes pauvres, les malades.

L. XV, les lettres 90, 92, 93, 94 sont adressées à l'évêque de Marseille, au roi d'Aragon, à l'archev. de Narbonne, à l'évêque d'Uzès, pour leur recommander de protéger les Pauvres Catholiques contre la malveillance de leurs diocésains ou de leurs sujets. Les lettres 91 et 96 sont adressées à Durand de Huesca, Durand de Najac, Guill. de Saint-Antonin, etc. Elles leur recommandent de veiller à ce que leurs frères « ne vacent operibus inhonestis » et leur promet que la protection pontificale leur sera toujours assurée. Ce sont les dernières lettres adressées aux Pauvres Catholiques. A partir de ce moment (juin 1212), on perd leur trace jusqu'au moment où leur ordre est dissous. V. Ripoll, *Bull. Praed.*, t. I, p. 96 et Élie Berger, *Registres d'Innocent IV*, 2752.

1. Sur Bernhard Primus, voy. Müller, *op. cit.*, *loc. cit.*, et plus particulièrement p. 18. Voy. aussi Gieseler, KG. II, 2⁴ p. 320 et suiv. Nous sommes moins bien renseignés sur Bernhard Primus que sur Durand de Huesca. Un passage de la Chronique de Burchard et de Conrad d'Ursperg (Pertz, MGSS, XXIII, 376) nous dit qu'il alla avec quelques Vaudois demander l'approbation pontificale pour leur vœu de pauvreté, et que le pape ne la leur accorda pas. Il leur reprocha — comme il le fit à d'autres hérétiques — le caractère formaliste de leur piété : « Domnus papa quaedam supersticiosa in conversatione ipsorum eisdem objecit, videlicet quod calceos desuper precidebant et quasi nudis pedibus ambulabant; praetera cum portarent quasdam cappas quasi religionis, capillos capitis non attondebant nisi sicut laici; hoc quoque probrosum videbatur in eis, quod viri et mulieres simul ambulabant, simul in lectulis accubabant, quae tamen omnia ipsi asserebant ab apostolis descendisse Cependant, nous trouvons parmi les lettres d'Innocent III les ép. 94 du l. XIII et 146 du l. XII qui les concernent. La première (l. XIII, 94) est ainsi intitulée : « Universis Archiepiscopis et episcopis ad quos litterae istae pervenerint. De negotio Valdensium conversorum. » Elle est datée de juillet 1210. Elle renferme l'abjuration et la profession de foi orthodoxe de Bernhard Primus. Cette profession de foi pourrait, par toute sa première partie, faire supposer que Bernhard était Cathare et non Vaudois. Mais il est facile de reconnaître

probablement à une communauté vaudoise d'Allemagne, obtint aussi du pape une règle pour lui et quelques autres Vaudois convertis. On perd bientôt leurs traces, mais il reste sur ces deux ordres des lettres d'Innocent III, et rien ne montre mieux par quels efforts et grâce à quelles concessions Innocent III voulait ramener « dans le fleuve dont l'Église est le lit, le puissant courant de vie chrétienne réveillée et vivante » qui traversa tout le début du XIII[e] siècle.

L'Église ne parvint donc pas à se créer une milice puissante et sûre avec les groupes si divers qu'elle fonda ou

qu'Innocent III a seulement voulu enchainer de façon définitive la liberté religieuse des nouveaux convertis, ne leur laisser aucun prétexte pour s'éloigner du dogme. On peut aussi s'apercevoir de la différence qui existe entre la règle des Pauvres Catholiques et celle à laquelle sont soumis Bernhard et ses compagnons. Cette dernière, comme l'a fait remarquer M. Müller, est singulièrement plus étroite. Ainsi, Innocent III agissait à l'égard des hérétiques qui revenaient à l'orthodoxie avec une fermeté sans cesse croissante. On peut le voir en comparant la règle des Humiliés à celles de Durand de Huesca et de Bernhard Primus (1201-1208-1210). La seconde lettre (L. XV, ep. 146) est adressée à l'évêque de Crémone et leur recommande Bernhard Primus et ses frères comme de fidèles serviteurs de l'Église. Elle est d'août 1212. Nous ne possédons sur Bernhard aucun autre document.

Innocent III fit fonder par le futur Saint Dominique une maison à Prouille (Aude) « pour enlever aux seigneurs peu fortunés tout prétexte de confier l'éducation de leurs filles aux sœurs Cathares » (Schmidt, *Hist. des Cathares*, I, 216). Des hommes et des femmes, pour la plupart des Cathares récemment convertis, s'y occupaient d'éducation après avoir subi des pénitences fort dures. Innocent III en confirma la règle en 1215, voy. *Thes. Anecd.* I, 802. D. Vaissette, *Hist. du Languedoc*, III, 148-149; AA. SS. Boll. août I, 401 et suiv.; Innocent III, lettre citée par Schmidt, *op. cit.*, I, 217.

Voir dans Hurter : Tableau des Institutions au temps d'Innocent III, page 193 et suiv. Quelques autres associations moins importantes : une ligue contre l'usure fut fondée par l'évêque Foulques de Toulouse (*Gall. Christ.*, Archiep. Tolos, p. 23). En 1213 apparait à Marseille une confrérie pour la « protection des droits de l'évêque et du clergé ». C'est aussi une association de secours mutuels. Les membres ne devaient pas avoir de querelles, faisaient des quêtes pour les pauvres des hôpitaux, etc. Voy. la règle dans Martène et Durand. *Thes. Anecd.* IV.

ramena à elle durant les années qui précédèrent l'entrée en scène des ordres mendiants. Elle dut tenir les uns et les autres en une continuelle défiance : la contagion des sectes qui se développaient parallèlement à eux ou le souvenir d'un passé hétérodoxe encore trop récent dissolvaient bientôt ces ordres sans cohésion et sans vie personnelle. Ceux qui subsistèrent durent abandonner leurs caractères propres, se confondirent dans les grandes familles de Saint François et de Saint Dominique. Le mouvement franciscain, surtout, dépouilla de toute leur influence et de toute leur utilité ces débiles créations de la politique religieuse d'Innocent III.

CHAPITRE II

LES CATHARES.

Dans les dernières années du XII[e] siècle, malgré le nombre sans cesse croissant des petites sectes, deux grandes tendances apparaissent nettement dans l'activité hétérodoxe : l'hérésie cathare d'une part, l'hérésie vaudoise de l'autre, font sentir plus ou moins directement leur influence sur tous les groupes qui se forment à côté ou franchement en dehors de l'Église romaine.

Il existe entre elles une différence fondamentale. Le catharisme [1] est la négation absolue du catholicisme; c'est

1. Nous ne pensons pas qu'il soit utile de donner ici une bibliographie critique des textes — controverses ou chroniques — qui nous fournissent des renseignements sur les dogmes cathares. Le bel ouvrage de Schmidt : *Histoire des Cathares ou Albigeois* (Paris-Genève, 2 vol. in-8°, 1848-49) que cinquante ans ont à peine vieilli sur quelques points de détail, contient des notices très complètes sur tous les auteurs qui ont parlé de cette hérésie (Histor. : II, 296-297. Controv. : II, 309-315). Il faut y ajouter les notices, brèves mais très exactes et tout à fait au courant de la science, qu'a données M. C. Molinier, dans : *Un Traité inédit sur les Cathares* (Bordeaux, 1883), sur quelques-uns de ces auteurs : Rainier Sacchoni, pp. 3 (n. 3) et 15; Moneta, p. 2, n. 1; Luc de Tuy, pp. 4-7; Peregrinus Priscianus (dont Schmidt ne parlait pas), pp. 17-18. Voir surtout cet opuscule à propos des premiers controversistes Eckbert, Ebrard, Bernard de Fontcaude, Ermengaud, Alain, Bonacursus (pp. 20-21), de Grég. de Florence (20-21), de Bernard Gui (dont Mgr Douais a publié la *Practica Inquisitionis*. Paris, 1885, in-4°) et de Nic. Eymeric (24-25). Sur les documents d'Inquis., voir, du même auteur : *L'Inquisition dans le midi de la France aux* XIII[e] *et* XIV[e] s. *Études*

un système ou plutôt une foi philosophique. Les doctrines vaudoises ne réclament de l'Église qu'un retour à la sim-

sur les sources de son histoire. Paris. 1880, in-8°. Mgr Douais a publié dans la Coll. de la Société de l'Hist. de France un premier volume de *Documents sur l'Hist. de l'Inquis. en Languedoc*, précédé d'un volume d'introduction (Paris, 1900, 2 vol. in-8°). Les documents publiés par Mgr Douais sont : les Sentences de Bernard de Caux et de Jean de St Pierre; les dépositions reçues par les mêmes; le Registre du notaire de l'Inquis. de Carcassonne; la Commission pontificale exécutée par les cardinaux Taillefer de la Chapelle et Bérenger Frédol. Le Rituel cathare de Lyon a été publié pour la première fois par Cunitz (Iena, 1852), commenté, en même temps que la version romane du Nouveau Testament, par Reuss (*Rev. de Théol. de Strasbourg*, déc. 1852, février 1853), édité de nouveau, d'une façon qui semble définitive, et accompagné d'une traduction, par M. Clédat (Paris, 1888, in-8°). Nous n'avons fait que d'assez rares emprunts à ce rituel, peut-être destiné aux non-initiés et qui, très précieux pour l'étude de certaines formes liturgiques cathares, ne laisse apparaître que très peu de la doctrine métaphysique et morale de la secte, telle qu'elle nous est révélée non seulement par les controversistes catholiques indirectement renseignés, mais aussi par d'anciens hérétiques comme Rainier Sacchoni ou Bonacursus. Dans le deuxième volume de l'ouvrage posthume de J.-V. Döllinger : *Beiträge z. Sektengeschichte im M. A.* 1890, on peut trouver la plus grande partie des copies de doc. d'Inquisition renfermées dans la Coll. Doat (Bibl. Nat.), une partie du Liber Sententiarum (pp. 17-30) et surtout un intéressant traité désigné sous le nom de *Supra stella* et attribué à Salve Burce de Plaisance (vers 1235) d'après un manuscrit de Rome. Le Liber Sententiarum, de Bernard Gui, avait déjà été publié in-extenso par Ph. a Limborch à la suite de son *Historia Inquisitionis*. (Amsterdam), 1692. Voy. aussi dans Döllinger, *op. cit.*, une suite d'interrog. de l'Inquis. du Languedoc (comm. du XIVe s. pp. 97-258).

La question très obscure et très complexe des origines du catharisme, (question qui n'a d'ailleurs pour la présente étude qu'un intérêt secondaire), a été étudiée dans les ouvrages de Schmidt et de Döllinger, mais elle a fait aussi l'objet de travaux spéciaux de valeur diverse et dont aucun n'apporte une solution bien nette. L'article de M. Steude, *Ursprung der Katharer* (Z. f. KG. t. V, pp. 1-12), trop bref tableau récapitulatif des opinions déjà émises sur la question, se termine par des affirmations un peu trop hâtives à notre sens et insuffisamment étayées de preuves. M. Vacandard a publié dans la *Revue des Quest. Hist.* (1894) une étude qui, sous le titre de : *Les origines de l'hérésie albigeoise*, nous semble être bien plutôt une histoire, très sûre d'ailleurs et très complète, des hérésies du XIIe siècle qui ont précédé la crise cathare, et notamment de celle des « apostoliques » Pierre de Bruys et Henri de Lausanne. Enfin, c'est à dessein que nous signalons en dernier lieu le savant article qu'a consacré M. Léger aux Bogomiles de Bosnie et de Bulgarie (*Rev. des Quest. Hist.*, 1870, p. 479 et suiv.). D'après les travaux de M. Raczki, chanoine d'Agram, auxquels il ajoute bon nombre

plicité primitive de la morale chrétienne. Parties de principes aussi distincts, les deux hérésies auront de la réforme des mœurs des conceptions totalement opposées : tandis que les Vaudois ne voudront être que des simples, des « pauvres en esprits », revenus à l'humilité et à la pauvreté évangéliques, les Cathares seront des initiés, des ascètes philosophes. Ils constitueront une caste qui, seule, mettra en pratique les dogmes moraux de la secte. Seuls, en effet, ils ont su dégager leur âme, par la réception du sacrement libérateur, du *consolamentum*, des liens du corps, de l'influence du dieu mauvais. En eux cette âme se

de vues personnelles, l'éminent historien établit de façon définitive le récit des différentes phases du développement de l'hérésie bogomile dans les pays slaves. Par l'étude des documents contemporains et notamment des passages de la « Panoplia » d'Euthyme Zygaden et de « la lettre du prêtre Kosma », il fait ressortir le caractère du moine Bogomile qui réforma l'hérésie paulicienne depuis longtemps établie au nord de l'Empire d'Orient. Mais l'article de M. Léger est surtout intéressant pour nous en ce qu'il démontre l'exactitude des renseignements fournis par le célèbre passage de Rainier Sacchoni dans lequel l'ancien hérétique nous fournit une liste des différentes églises cathares. M. Léger a identifié les noms plus ou moins défigurés par Rainier Sacchoni. Ce sont les mêmes que ceux des églises bogomiles. De plus M. Léger établit qu'à plusieurs époques, et notamment au moment du fameux synode cathare de Saint-Félix de Caraman, des évêques bogomiles d'Orient restèrent en rapport avec leurs frères des pays albigeois et même allèrent les visiter (Léger, p. 503). Les résultats précis qui sont exposés dans l'art. de M. Léger nous font d'autant plus regretter que ce savant n'ait pas donné une suite à cette première étude, suite dans laquelle eut pu être définitivement éclaircie la question de la transmission des doctrines bogomiles en Occident.

Terminons cette rapide énumération des principaux ouvrages relatifs aux origines du catharisme en citant, seulement pour mémoire, le chapitre consacré à l'albigéisme par M. Lea dans son *History of Inquisition* (T. I, pp. 89 et suiv.). On peut s'étonner que, dans cet ouvrage si remarquable sur tant de points, cette question soit traitée d'une façon aussi superficielle. — En définitive, et bien que toutes les probabilités nous semblent être en faveur d'une origine plutôt marcionite que proprement manichéenne, toute affirmation serait, en la matière, singulièrement hasardée ; le nom de néo-manichéens appliqué aux Cathares contiendrait lui-même une hypothèse. La prudence historique doit donc nous empêcher de désigner l'hérésie dont l'albigéisme ne fut que l'une des phases, sous un autre nom que celui de *catharisme*, terme lui-même impropre, hâtons-nous de le dire, puisqu'il semble désigner seulement la doctrine des initiés et non celle de toute la secte.

repose avant de remonter vers le Dieu bon. Les non-initiés, les simples *croyants*, encore sous l'empire du mal, détenteurs d'une âme errante et condamnée au péché, ne sont pas considérés comme moralement régénérés, du jour où ils entrent dans la secte. Il faut que, péniblement et sans aide, ils soient parvenus à la classe des *cathares* pour être admis à participer à leur cruelle morale, en même temps qu'au relèvement définitif, à la fois repos et salut. C'est cette lente ascension, et ensuite cette morale, que nous allons étudier en détail [1].

*
* *

Deux textes seulement [2] peuvent faire supposer qu'il y ait eu, au-dessous de la classe des croyants, des *auditeurs* qui recevaient la première instruction dans la religion cathare, tandis que les *croyants* étaient ceux chez lesquels cette instruction avait déjà porté ses fruits, *qui jam decepti sunt*. Ces deux textes, datant d'une époque de persécutions, désignent peut-être par ce nom ceux qui ne partageaient pas l'antipathie générale contre les Cathares, ceux qui, sans être affiliés à la secte, fréquentaient les hérétiques et les écoutaient sans colère, pouvaient même plus tard embrasser leur doctrine. Mais ce terme est trop vague et représenterait une catégorie de gens trop mal connue pour que nous nous y arrêtions. A l'époque du plein développement de la secte, les auditeurs sont confondus avec les croyants [3]. D'ailleurs, le degré d'instruction auquel les

1. Schmidt étudie le catharisme comme un tout qui n'a que très faiblement varié jusqu'au milieu du XIV[e] siècle. Nous avons suivi sa méthode, nous réservant de montrer les légères différences d'opinions des écoles cathares, à la fin de cette étude.

2. Voy. Schmidt, p. 98, n. 3. « Haeresis diversis distincta est gradibus : habet enim *auditores*, qui ad errorem initiantur; habet *credentes* qui jam decepti sunt » (Epist. eccl. Leod. ad Luc. II, *Ampl. Coll.* I, 776). V. aussi Everwin, Epist. 465.

3. Étienne de Bourbon n'admet que cette grande division : « Uxores

Cathares permettaient à ces derniers d'accéder était si peu élevé, leur participation à la vie morale et religieuse de la secte si restreinte, qu'il est bien difficile de croire qu'il y ait eu dans la hiérarchie du catharisme un échelon inférieur à celui qu'ils occupaient.

Les croyants étaient, en effet, tenus par leurs maîtres religieux dans une sorte de méfiance qui étonne parmi des sectaires. Ils n'ont pas même, par rapport aux parfaits, la situation des Psychiques gnostiques par rapport aux Pneumatiques. Quelques-uns seulement étaient admis à connaître toute la doctrine de la secte [1]. Jean de Lugio, dont le système était assurément un des moins accessibles à la foule, ne le confiait pas à tous ses disciples [2], craignant que ceux-ci ne fussent rebutés par ses abstractions métaphysiques. Il devait se former ainsi parmi les croyants des classes plus ou moins avancées dans la connaissance du système cathare, et c'était dans une sorte d'élite que se recrutaient les parfaits. C'est ainsi que s'explique leur petit nombre, à l'époque même où les écoles

electis eorum prohibentur, auditoribus conceduntur (Lecoy de la Marche, *l. cit.*, p. 302).

1. « Si quidem praedictas opiniones tenebant omnes Albanenses in praedicto tempore generaliter, exceptis simplicioribus, quibus singula non revelabantur » (Rain. Sacch., *Summa*, p. 1769.)... « Nisi forte fecerit homo simplex vel novitius inter eos, talibus enim multis illorum secreta minime revelantur (*id.*, p. 1774) ». Voir aussi : Ch. Molinier, *Un traité inédit sur les Cathares*, p. 5. Les dépositions renferment souvent des phrases de ce genre : « Audivit heos (haereticos) legentes in quodam libro aliqua verba de doctrina ipsorum » (*Lib. Sentent.*, p. 10). Mais ce qu'étaient ces « aliqua verba de doctrina », le croyant ne semble guère s'en être rendu compte.

2. « Est etiam valde notandum, quod dictus Johannes et ejus complices non audeant revelare dictos errores credentibus suis, ne ipsi credentes discedant ab eis propter hos novos errores, et propter divisionem, quae horum causa est inter Catharos Albanenses » (Rain., *op. cit.*, p. 1773). La règle était d'ailleurs générale parmi les docteurs cathares. L'un d'entre eux l'avoue devant l'Inquisition : « Item, dixit, quod non omnibus credentibus suis dicunt nec revelant nec praedicant omnia, nisi bene suis familiaribus et bene firmis » (Coll. Doat. dans Döllinger, *Beiträge z. Sektengeschichte*, II, 31-32).

cathares, malgré les persécutions sur certains points de l'Europe, avaient pris leur plus grand développement [1]. D'ailleurs, soit que la tradition se fût altérée, soit qu'un minimum seulement du système philosophique de la secte ait été enseigné aux croyants, nous pouvons aisément deviner quelles déformations ce système subissait dans l'esprit de la foule. Il se transforme, en effet, en une foi chimérique, où le principe du mal fournit prétexte à de bizarres récits et où l'influence des mythologies orientales reparait par endroits [2]. La rédemption, la métempsycose surtout, sont interprétées dans un sens purement matériel, et des parfaits semblent même avoir encouragé la propagation de ces fables [3]. L'idée même de la vie future, qui dans le système essentiel de la secte est si élevée et si complètement dégagée de toute espérance sensuelle se matérialise au point de ressembler aux rêves millénaires les plus grossiers [4]. Néanmoins, il n'en fallait pas plus pour remplir la vie des croyants d'un trouble mystérieux et d'un sentiment fataliste qui devait les différencier profondément des populations parmi lesquelles ils vivaient. Leur conception du monde et du salut, quelque matérielle qu'elle fût,

1. V. Rain. Sacch., 1768 : « Lector, dicere potes secure quod in toto mundo non sunt Cathari utriusque sexus numero quatuor millia et dicta computatio pluries olim facta est inter eos. »

2. V. plus loin, pp. 70-71, etc.

3. M. Molinier (*Traité inéd.*, *l. cit.*) a cité plusieurs exemples fort intéressants de ces opinions populaires sur la rédemption. Sur la métempsycose, nous pouvons en recueillir un très grand nombre dans les interrogatoires copiés dans la collection Doat; nous n'en donnons qu'un qui nous semble significatif : « Propter dictam incorporationem animarum hominum in corporibus bestiarum dictus Pradas Tavernerii et Guilielmus Belibasta (tous deux Parfaits) posuerunt exemplum superius positum in processu de illo haeretico qui stans juxta fontem dixit credentibus, quod ipse recordabatur, quod, dum fuerat equus, amiserat ferrum unius pedis in licto dicti fontis, dum ibi bibebat, et ibi fecit perquiri dictum ferrum et ibi fuit inventum » (*Interr. Inquisit.*, dans Döllinger, *Beitr.*, II, 217).

4. Le Paradis avait pris pour eux un caractère tout matériel : « Audivit W. Audebert, quod haeretici dicunt, quod boves et roncini arabant et trahebant currum et laborabant in cœlo sicut in terra » (*Id.*, *id.*, p. 33).

occupait dans leur existence une place prépondérante. Ils se sentaient sous la perpétuelle menace de la damnation — en un état de péché mortel qui durait toute leur vie [1]. C'était assez pour obscurcir toutes leurs joies; une naissance [2], un mariage [3] n'étaient pour eux que des époques de ce péché unique.

Les parfaits devaient, par suite, laisser à leurs disciples toute liberté d'action, puisque l'âme qui n'avait pas reçu le *consolamentum* était incapable de se relever par ses propres forces et ne pouvait aggraver son péché [4]. Les croyants étaient donc libres de se nourrir comme ils l'entendaient [5]; le serment leur était permis, au moins dans les cas de force majeure ou lorsque le salut de la secte était en jeu [6]; ils se livraient au commerce, peut-être avec quelque âpreté [7], s'il

1. « Car nombreux sont nos péchés en lesquels nous offensons Dieu chaque jour, la nuit et le jour, en parole et en œuvre, et selon la pensée, avec volonté et sans volonté. » *Rituel*, éd. Clédat, p. IX.

2. L'enfant était maudit avant même de naitre, et cette malédiction pesait sur sa mère : « Haeretici dixerunt ei, quae loquitur, quae erant praegnans, quod si decederat praegnans, non posset salvari » (Doat, *id.*, p. 102).

3. V. plus loin sur le mariage. p. 63 et suiv. « Haeretici conjunctionem illegitimam dicunt, id est contra Dei legem, quorum error ex cœnoso fonte derivatus est, quia credunt corpus maris et foeminae a diabolo fuisse factum....., unde omnem carnalem concubitum damnabilem dicunt » (Moneta, l. IV, c. VII, p. 315). V. aussi Douais, *Documents*, t. II, pp. 93, 96, 99, etc.

4. « Quia propter haec non sunt meliores nec deteriores apud Deum, sed si pejerant, scandalum est mundo, et ideo praedicant Concorricii, quod omnes damnati habebunt eandem pænam, et ideo si sunt extra ecclesiam faciunt quidquid velint » (Traité *Supra Stella*, Döllinger, II, 83). Les « monitiones » adressées par les Cathares aux croyants chez lesquels ils logent et dont parlent la plupart des dépositions, semblent avoir eu surtout pour but d'engager les croyants à se faire consoler.

5. Les auteurs orthodoxes ont toujours soin de dire que les Parfaits étaient seuls à se soumettre à la prohibition de la nourriture animale : « Carnem omnem vitant qui perfecte sectam illorum ingressi sunt » (Eckbert, Max. Bibl. Patr. Lugdun., XXIII, 601).

6. « Imperfectus vero jurat, si cogitur jurare. » Rainier, Bibl. Patr. Max., *id.*, XXV, 266.

7. « Credentes eorum aliqui multas pecunias agregant » (Luc. Tud.). Cf. les vers de Bern. Morlac. (Schmidt, II, 156) : « Et Patarenis — Est sine frenis — Ardor habendi — Denariorum — Non meritorum — Praemia quaerunt.

faut en croire plusieurs historiens; enfin, ils enfreignaient le plus formel des commandements de la morale de la secte en se mariant [1]. Il ne semble pas que les parfaits aient jamais consenti à bénir leurs mariages, mais ils s'efforçaient tout au moins d'empêcher que ces unions n'établissent entre les membres de la secte d'autres liens que ceux de la communauté de foi et ils défendaient à un croyant d'épouser une croyante [2]. Les croyants, en général, ne suivirent pas ces conseils et contractèrent, lorsque les persécutions les eurent isolés du monde catholique, des unions entre parents rapprochés dont s'indignent les controversistes [3]. Enfin, leurs ennemis ont affirmé — et eux-mêmes ont avoué — qu'il leur arrivait de commettre des meurtres dans le cas de légitime défense [4].

La situation de croyant n'impliquait donc aucun renoncement. Les conversions qui étaient suivis de l'abandon de tout bien terrestre devaient précéder de très peu le « consolamentum » et n'étaient sans doute le fait que de vieillards ou de gens en danger de mort [5]. C'était d'ailleurs l'espoir

1. Voir le texte d'Ét. de Bourbon, plus haut, p. 37, n. 3.

2. « Dixit (haereticus) quod... tantum valebat quod homo cognosceret carnaliter mulierem extraneam sicut et propriam uxorem et quod homo aequaliter peccabat cum una muliere sicut animalia... sed si cognoscebant (credentes) carnaliter mulieres credentes haereticorum, peccabant » (*Protoc. Inquis.* Döllinger, 285.

3. « Ipsi haeretici non docebant hoc facere credentibus, licet multi credentes hoc facerent, quia non timebant facere quamcumque turpitudinem, quia confidebant, quod in fine per haereticos preciperetur » (*Protoc. Inquis.* id. 229).

4. « Qui dicebantur credentes haereticorum, dediti erant usuris, rapinis, homicidiis. » Petr. Vall. Sarn., Hist. Albigensium. ds Bouquet, *Rec. Hist. Fr.*, XIX, p. 6-7. « Bene poterant occidi per credentes eorum (haereticorum) catholici qui eos persequuntur » (*Protoc. Inquis.*, Döllinger, 137. D'ailleurs, dans les pays où ils étaient le plus violemment persécutés, des Parfaits portaient souvent des armes pour se protéger contre les agressions presque continuelles dont ils étaient l'objet de la part des habitants. Voy. Schmidt, sur les Cathares d'Allemagne, *op. cit.*, II, 166.

5. « Eodem quoque tempore in partibus Tolosanis quidam senex rebus mundi locuples et catholicae fidei bonis pauperrimus, cum jam gravatus senio, et corporis aegritudine mortem sibi propinquam cerneret, cuidam

de la délivrance par la réception du *consolamentum* qui, seul, retenait les croyants dans la secte et qui devait être l'objet de toutes les prédications des parfaits. L'état de croyant était essentiellement transitoire et ne se distinguait de celui de l'homme « encore enchaîné dans les erreurs romaines » que par la très vague *entendensa* [1], sorte de révélation intime qui poussait les croyants à mettre le soin de leur salut entre les mains des parfaits. Elle suffisait, il est vrai, à établir entre eux un lien plus fort que toute parenté terrestre [2]. C'était cette solidarité qui, seule, les rattachait matériellement à la secte : c'était une *parentella ex parte animarum* [3], selon la belle expression attribuée aux hérétiques par un juge d'inquisition. Elle obligeait, comme nous le verrons plus loin, à une absolue fidélité envers les parfaits [4], mais elle donnait aussi aux croyants une conscience plus haute de leur dignité morale. Du fait qu'ils avaient l'*entendensa*, bien des croyants tiraient la conséquence qu'ils possédaient *bonam animam et bonum spiritum*. Ainsi ils arrivaient, sans règles fixes de morale, sans le secours de la prière [5], malgré l'obsession continuelle du

viro catholico filio suo contulit omnia quae habebat, et se miserrime haereticis tradidit, abrenuntians catholicam fidem, quam promiserat in baptismo, et se per ministrum Satanae haereticae subdidit pravitati (Luc de Tuy. Bibl., Patr. Max. XXV, p. 247). V. aussi *Lib. Sentent.* ds Limborch. pp. 79-80.

1. « Credentes habebant bonam animam et bonum spiritum, propter hoc quod... habebant la *entendensa*. » (*Protoc. Inquis. Langued.* Döllinger, II, 230). On l'appelle parfois *entendensa de bestiis*, car elle distingue l'âme du croyant de l'âme incarnée en un animal. Au-dessous encore de l'*entendensa*, il pouvait y avoir le simple *condictum de non revelando haeresim*. Douais, *Documents*, p. 23-25.

2. « Ut dicebant (haeretici), plus debebant se diligere credentes inter se, quantumcumque essent extranei, quam credens deberet diligere fratrem proprium non credentem » (Döllinger, II, 230).

3. *Id.*, *Id.*

4. « Dicebant, quod credentes, qui discelabant haereticos et eos capi faciebant, pro eo quod habuerant la *entendensa*, majorem pænam in centuplum sentirent, quam illi qui non erant credentes ». (*id.* 226).

5. Les textes prouvant que la prière était interdite aux croyants, sont extrêmement nombreux. Voir déjà chez Everwin de Steinfeld (Mabillon,

péché inévitable, à supporter cette vie aride que le refus du *consolamentum* pouvait d'ailleurs transformer en une tragique impasse [1]. Nous n'avons cependant aucun exemple de découragement et très peu d'exemples de scepticisme ou même de méfiance à l'égard de cette toute puissante classe des parfaits qui détenait le salut et la damnation et les dispensait selon son bon vouloir [2].

Les pratiques extérieures de la piété, dans lesquelles, il faut bien le dire, quelques-uns des esprits les plus hauts du moyen âge ont trouvé un refuge contre la démoralisation ambiante, contre la « cruauté des temps », étaient formellement interdites aux croyants. Le docétisme sévère qu'opposait le dogme cathare [3] à cette adoration presque physique de Jésus où sombra si souvent le mysticisme médiéval, surtout celui des peuples du Midi, dut souvent rebuter des âmes d'une foi expansive et sensuelle. La vie des croyants était privée d'un puissant élément de diversité, les pèlerinages [4], qui élargirent, avant et après les croi-

Vet. Anal., III, 457). *Protoc. Inquis.* (Döllinger, II, 212) : « Quando credentes dicebant dominicam orationem, mentiebantur, quia vocabant Deum Patrem suum, cum tamen non esset Pater eorum. »

1. Voy. le cas de refus du consolamentum, Schmidt, II, p. 123-124.

2. Voir plus bas, p. 55 et suiv.

3. Voy. Eckbert, Sermones adversus Catharos, Migne, P. L. CVC, p. 16. Bonacursus, Migne, P. L., CCIV, c. 777 : « De Christo dicunt, quod non habuit animatum corpus, non manducavit, non bibit, sed nec aliqua secundum hominem fecit, sed videbatur ita. » Ermengaudus, P. L., *id.*, c. 1243 : « Sunt quidam haeretici qui dicunt Christum non ex foemina natum, nec habuisse veram carnem, nec vere mortuum, nec quidquam passum, sed simulasse passionem. Nec credunt eum manducasse, nec bibisse, et quasi phantasticum corpus habuisse, nec eum resurrexisse. » Nous ne citons que les traités les moins importants, ceux qui prouvent que le docétisme était admis comme un des principes essentiels de la secte. Les exemples, chez les grands controversistes, Sacchoni, Moneta, etc. sont innombrables.

4. « Peregrinationis siquidem destruentes viaticum, loco sancta, sanctorum miracula prohibent visitari » (Ebrard, ds Gretser, Opp. XII, p. 153. Il est vrai que les pèlerinages étaient remplacés pour certains croyants par les voyages en Lombardie au cours desquels ils rendaient visite et hommage aux docteurs de la secte : Voir, entre autres textes très nombreux, *Liber Sentent.* p. 13 : « Cum quibusdam aliis personis ivit in Lombardiam

sades, l'horizon très borné de la vie des classes populaires. La prohibition du culte des saints [1], la négation des miracles matériels [2] leur retirait ce recours si facile en une providence peu sévère et toujours voisine, dont abusèrent leurs contemporains. Le culte des morts [3] dut aussi manquer à ceux d'entre eux dont l'esprit était insuffisamment satisfait par la notion trop métaphysique de la vie éternelle que leur enseignaient les parfaits.

Telle était dans ses grands traits la vie morale du croyant; qu'était sa vie religieuse jusqu'au moment du *consolamentum*? Pouvait-il, par l'accomplissement de certains devoirs, se préparer à l'acte décisif qui allait l'enchaîner à jamais? Au contraire : les Cathares ont très visiblement cherché à

apud Commum ad querendum hereticos et invenit et vidit et audiwit predicationem eorum, inde reportavit literam pro aliis hereticis istius patrie et salutationes hereticorum ». Le même croyant y va quatre fois; il est chargé de missions diverses. — V. aussi pp. 14, 76, etc. C'était d'ailleurs, aux yeux des inquisiteurs un grief assez sérieux : « Convincitur de via Lombardiae per multos testes concordes » id. p. 12.

1. « Contra quorundam haereticorum perversam opinionem, qui asserunt sanctos et eorum orationes vivis adhuc in mundo pro Christo certantibus non prodesse, nec defunctos vivorum beneficiis et orationibus relevari. » Ermeng., *l. cit.*, c. 1267. « Sancti non orant pro vivis, quia sciunt qui sint salvandi vel damnandi. » Alan., P. L., CCX, c. 373. A plus forte raison durent-ils souffrir parfois du vide que causait dans les actes de la piété journaliste et dans leurs sentiments de dévotion intime, l'absence du culte de la Vierge : un document publié par M. H. Suchier, dans les *Denkmäler Provenz. Liter.*, I, pp. 214 et suiv. sous le titre : *Des Sünders Reue*, est une prière adressée à la Vierge par un hérétique converti. Sauf en une dizaine de vers (803 et suiv.), cette pièce n'a guère d'intérêt pour l'étude des doctrines cathares; mais la ferveur du mea culpa et des effusions mystiques du pénitent en présence de la Vierge montre combien l'orthodoxie a pu devoir de conversions à l'attrait de ce culte, surtout dans le Midi.

2. « Non credunt Christum aliquod corporale miraculum fecisse, licet ita facere visum sit. » Moneta, p. 5. « Faciunt Manichaei miracula quando convertunt aliquem hominem ad Deum et dœmonia et peccata ab eo ejiciunt, serpentes, id est venenosas cogitationes ab eo tollunt... et sic miracula faciunt Patareni ». Grég. de Florence. *Thes. Anecdot.*, V, 1750.

3. « Dicunt indulgentiis praelatorum in nullo sublevari animas defunctorum. » Luc. Tud., p. 198. « Dicunt fidelium sepulchra in nulla veneratione habenda, vel solempnizationes Ecclesiae, ut est cantus officii, pulsatio campanarum, et his similia mortuorum spiritibus non prodesse ». *id.*, p. 213.

décourager les hésitants en creusant profondément le gouffre qui séparait la condition religieuse des parfaits de celle des croyants. L'on se figure à peine alors par quel courage surhumain les croyants pouvaient accepter d'échanger leur existence, quelque dénuée d'espoir et de joie qu'elle fût, contre le lent suicide qui suivait le *consolamentum*. Rien ne les préparait à cette résolution; avant leur admission au rang des parfaits, la confession elle-même leur était refusée [1], puisqu'aucune absolution ne leur pouvait être accordée; l'inutilité des œuvres était d'ailleurs parmi les principes essentiels de la doctrine [2]. Il n'existait qu'une confession, c'était celle du parfait qui avait péché, qu'une pénitence, c'était le séjour sur la terre de l'âme inconsolée. L'esprit de contrition lui-même était inutile [3]; le repentir était interdit aux croyants. Ils étaient admis aux austères cérémonies des parfaits, mais n'y jouaient aucun rôle; muets, ils écoutaient les prières avant et après le repas, les formules de consécration des aliments [4], les confessions collectives qui précédaient le *consolamentum* [5], lorsqu'il

1. « Peccant quidam circa confessionem, arbitrantes quod non sit necessarium eam fieri sacerdoti et quod sufficiat si fiat Deo soli. » Moneta, l. IV, cap. IV, § IV, p. 204. Or, le croyant souillé du péché originel, ne pouvait, nous l'avons vu, même pas s'adresser à Dieu.

2. C'est un texte tout à fait isolé que celui que nous trouvons dans les Documents Douais, II, p. 261 : « Dixerunt dicti heretici quod Dominus remuneraret illos qui bonum faciebant ipsi testi (haeretico) et Sycredo et Guillelmo et credentibus eorumdem ». Voy. aussi plus bas, p. 59, n. 4.

3. « Circa istam contritionem autem errant Cathari dicentes eam in nullo casu sufficere; nos autem sufficere; arbitramur, quando non potest haberi baptismus », etc. Moneta, *id.*, § III, p. 304.

4. « De oratione eorum (Perfectorum) quam ipsi putant necessario dicendam, et maxime quando sumunt cibum vel potum ». Rain. Sacch, 1765. « Officium *episcopi* est tenere semper prioratum in omnibus quae faciunt, scilicet in impositione manuum, in fractione panis, et incipiendo orare ». *id.*, 1766.

5. Rain. Sacch., 1764. D'après le texte de Rainier Sacchoni cité par Schmidt, p. 135, il semble que l'*appareillamentum* ou confession générale n'ait été faite que par les croyants qui se préparaient au *consolamentum*. En effet, Rainier Sacch. dit : « Confessio eorum (Catharorum) sit hoc modo » — et plus bas il fait la distinction entre « Cathari » et « credentes eorum » qui assistaient à la cérémonie. — Il est difficile de préciser le sens du mot

était accordé à plusieurs postulants à la fois. Quelques croyants semblent cependant avoir été admis dans la familiarité des parfaits [1], ne fût-ce que pour leur servir de compagnons de route et peut-être d'acolytes dans les actes du culte, reçurent d'eux des éclaircissements sur les théories de la secte, devinrent ainsi des privilégiés, tout désignés pour un *consolamentum* prochain.

Car les croyants devaient forcément placer tout leur espoir dans cette cérémonie qui conférait le salut, et les auteurs orthodoxes, ceux mêmes d'entre eux qui n'ont pas eu sur d'autres points une perception très nette de l'esprit de la secte, ont compris que cet espoir constituait l'unité religieuse de la vie du croyant, remplaçait pour lui toute tradidition et toute autorité. Le *consolamentum* représentait à leurs yeux la forme matérielle du salut [2] et Schmidt a très nettement fait ressortir ce que ce sentiment finit par avoir de superstitieux et de formaliste. Selon Ermengaud qui est contemporain du catharisme albigeois, le prêtre hérétique qui conférait le *consolamentum* aux néophytes les engageait à « placer toute leur foi et à mettre l'espoir du salut de leur âme en Dieu et en l'efficacité du sacrement qu'ils recevaient [3]. » Mais le rituel de la cérémonie qui suivait ces paroles est d'un formalisme si étroit, si machinal qu'on a

« oraison » que nous trouvons à maintes reprises dans le Rituel Cathare (éd. Clédat, pp. IX, X, XI et suiv.). Il semble désigner un premier *consolamentum* généralement suivi d'un ou de plusieurs autres, une sorte de purification conditionnelle.

1. Voy. Schmidt, II, 94-95 : « Item dixit, quod non omnibus credentibus suis dicunt nec revelant nec praedicant omnia, nisi bene suis familiaribus et bene firmis. » *Act. Inquis. Carcass.*, Döllinger, II, 31. Voir aussi plus bas sur le *socius* et son rôle.

2. Schmidt, II, 101-102.

3. « Ille qui « major » dicitur (l'officiant) admonet (les postulants) ut in eo consolamento omnem suam fidem, et spem salutis animarum suarum in Deo et in illo consolamento ponant. » Ermengaud, PL. CCIV, c. 1262. Voy. aussi Rituel, p. XI : « Toute la multitude des péchés, nous la plaçons en la miséricorde de Dieu et en la sainte oraison et dans le saint évangile ; car nombreux sont nos péchés. »

peine à croire qu'un recueillement réel [1], qu'une émotion spontanée aient jamais pu donner au nouveau parfait l'impression profonde et durable d'une rupture définitive avec le monde, ses joies, ses souffrances. Un seul argument militerait en faveur de la portée morale du *consolamentum*. La pureté la plus absolue était exigée des prêtres chargés de le conférer. L'hérétique « consolé » par un prêtre cathare ou par un simple parfait en état de péché mortel, devait l'être à nouveau [2], et il arrivait que le *consolamentum* était ainsi donné plusieurs fois au même postulant dans le cours de son existence afin d'éviter toute possibilité d'erreur [3]. De plus, le parfait état moral du postulant et son esprit de contrition étaient garantis dans une certaine mesure par la confession générale et publique qui devait précéder le *consolamentum* [4]. Malheureusement, cette confession était parfois collective [5] et faite dans des termes trop généraux pour indiquer une régénération intime bien réelle. D'ailleurs, elle ne fut peut-être pas toujours exigée, et cessa d'être une des parties essentielles du *consolamentum*, puisque l'on consentait généralement à « consoler » des enfants

1. Voir le rituel assez compliqué dans Ermengaud, id. Cf. Rituel de Lyon, p. XI à XV.

2. Rain. Sacch. 1767. Schmidt II, 109-110.

3. Rain. Sacch. 1766-67. Ermeng. : « Eumdem credunt iterum oportere illud consolamentum recipere ab alio, si salvari desiderat, et hoc universaliter de omnibus, tam viris quam mulieribus lapsis ita oportere fleri, ut dictum est. » *Op. cit.* c. 1262. Cf. Moneta, l. IV, I, § 1.

4. « Congregata fratrum et sororum multitudine. » Moneta, l. IV, c. I, p. 278. « Fit etiam ista confessio coram omnibus et publice qui sunt ibi congregati, ubi multotiens sunt centum vel plures viri et mulieres Cathari et credentes eorum. » Sacch. 1764. Cf. Formule de confession dans Rituel. p. X : « Le *service* que nous avons reçu, nous ne l'avons pas gardé comme il aurait fallu, ni le jeûne ni l'oraison : nous avons transgressé nos jours, nous prévariquons nos heures. »

5. « Item de venialibus fit confessio hoc modo : Unus pro omnibus loquens, alta voce, omnibus inclinatis in terra coram praelato tenente librum ante pectus suum dicit : « Nos venimus coram Deo et vobis ad confitendum peccata nostra, quia multum peccavimus in verbo, opere, in visione et cogitatione, etc. hujusmodi ». Rain. Sacch. 1764.

en danger de mort [1], même lorsqu'ils ne pouvaient encore parler. De plus, selon Rainier Sacchoni, qui ne montre jamais un parti pris violent et connaît mieux que personne les habitudes des sectaires, le renoncement aux biens de ce monde, auquel était astreint le croyant qui demandait le *consolamentum*, était singulièrement tempéré au moyen de donations [2] faites par lui à des parents qui pouvaient ensuite se charger de l'entretien du nouveau parfait et le rétablir ainsi dans la jouissance de ses biens. La discipline à laquelle les néophytes se soumettaient par cet acte décisif, l'abdication complète de toute leur liberté et de tout leur bonheur terrestre leur étaient signifiées par un prêtre ou un ancien de la secte avant qu'ils ne prononçassent le serment qui devait les lier à jamais. Ces prescriptions sont d'une minutie étroite [3] qui restreint évidemment l'idée qu'on peut se faire des conditions requises pour cette ordination toute mystique, cette transmission de l'Esprit [4]; on s'étonne moins ensuite de voir quelle vénération matérielle certains croyants manifestent pour le Saint-Esprit. Il devient pour eux une sorte de saint, de patron qui les assiste dans leurs actes de chaque jour, les console dans leurs souffrances. Aussi les prêtres catholiques comprirent-ils vite ce que le symbolisme du *consolamentum* perdait de

1. Voy. Schmidt, II, 100, où l'auteur contredit d'avance le passage où il affirmera (id. 124) : « Dans tous les cas, il fallait être, au moment de la cérémonie, en pleine possession de ses facultés et avoir l'usage de la parole, pour pouvoir répondre aux questions et réfuter les prières et les obligations de la secte. » Sur le « consolamentum » donné aux enfants, voy. notamment *Liber Sentent.* p. 190 et surtout Sacchoni : Haeretici dant illud tam magnis quam parvis » *loc. cit.*

2. « Nulli homini restituunt (haeretici) usuram, furtum aut rapinam : immo reservant eam sibi, vel potius relinquunt filiae, vel nepotibus suis in saeculo permanentibus. » Rain. Sacch. 1764.

3. Voy. *Forma qualiter haeretici haereticant haereticos suos,* a la suite de la Summa Renerii, 1776.

4. Le *Consolamentum* conférait en effet le Saint-Esprit au néophyte : Quod homo potest dare Spiritum Sanctum dicunt Albanenses, Bagnolenses, Concorrezenses ». Moneta, 273, l. III, c. v, § VI, et note de Ricchinus à la même page.

dignité dans les minuties rituelles qui l'accompagnaient, dans les détails d'ascétisme journalier que le postulant s'engageait à observer ponctuellement. C'est ainsi que le contradicteur orthodoxe de l'albigeois Sicart, dans un curieux petit poème du XIIIe siècle, lui reproche de faire du Saint-Esprit « meilleur marché que de lard. [1] »

Le néophyte devait encore, avant d'être définitivement admis dans la classe des parfaits, recevoir un fil qui représentait le vêtement spécial des Cathares, abandonné pendant les persécutions comme trop dangereux à porter [2]. Il lui était remis avec une certaine solennité et devait rester constamment sur ses habits. Désormais, le nouveau parfait était *haereticus indutus*, *vestitus* [3]. Une dernière fois, il s'inclinait devant le Cathare que le *consolamentum* avait fait son père spirituel [4]; puis le baiser de paix était échangé entre les membres de la secte [5]. De ce moment, le croyant était devenu « Cathare », pur, parfait. Il pouvait mourir sûr du paradis et de la joie éternelle. Le *consolamentum* lui avait donné la « paix [6] ».

Cette paix, beaucoup de croyants, et surtout ceux que la

1. *Débat d'Izarn et de Sicart*, éd. P. Meyer, p. 34.

2. Voir sur le costume des Cathares, Schmidt, II, p. 127. Sur le fil, Rain., Sacch. (Fragment *Forma qualiter* etc.) : « Quoddam filum subtile lineum vel laneum pro habitu, quem portat supra camisiam », *l. cit.* Les femmes portaient « cordulam cinctam ad carnem nudam subter mamillas » *Act. Inquis.*, Doat, XXV, 60, cité par Schmidt, *eod. l.*

3. « Et sic ille postmodum dicitur haereticus indutus ». *Forma qualiter*, etc. Voir aussi *Protoc. Inquis.*, dans Döllinger, p. 194 et suiv. passim. Emploi très fréquent surtout du terme de « vestiti » pour désigner les hérétiques déjà « consolés ».

4. « Omnes praesentes adoraverunt haereticos et acceperunt pacem (la bénédiction) ab haereticis », dans *Act. Inquis. Carcass.* (Döllinger, II, 41).

5. Sur le baiser de paix : « Scilicet homines osculantes haereticos bis in ore ex transverso, et mulieres acceperunt pacem a libro haereticorum, deinde osculatae fuerunt sese ad invicem similiter bis in ore ex transverso » *Act. Inquis. Carcass.*, Döllinger, II, 41. V. aussi *Rituel*, p. XXI et Douais, *Documents*, II, p. 60, note 2.

6. « (Haereticus) ibat ad paradisum terrestre, et si transibat per ignem purgatorii, ita parum sentiebat dictum ignem, quamvis esset calidior, quam sit ignis noster, novies ». *Act. Inquis.*, Döllinger, 194.

vie séculière retenait plus spécialement, les nobles languedociens, ne venaient la réclamer aux parfaits que le plus tard possible, parfois même *in supremo mortis articulo* [1]. Mais ils mettaient si peu en doute l'utilité du sacrement bienfaisant pour faire une bonne fin, que le comte de Toulouse — au dire, il est vrai, de Pierre de Vaux de Cernay, généralement assez suspect — se faisait suivre de Cathares qui tenaient lieu auprès de lui des chapelains des barons catholiques et devaient l'assister, ou plutôt le « consoler » à l'heure de la mort [2]. Il ne semble pas d'ailleurs que les Cathares se soient refusés à cet accord qui était un accommodement trop visible et permettait de gagner le ciel à trop bon marché, mais qui avait pour résultat de ne pas encombrer la secte de volontés hésitantes et évitait que des désertions trop nombreuses ne vinssent diminuer son prestige. D'ailleurs, cet accord était le plus souvent reconnu et désigné sous le nom très clair de *convenensa* (conventio) [3] : le croyant s'engageait à demander le *consolamentum in fine* sans autre indication de temps que cette expression très vague qui lui laissait toute latitude. Mais, une fois le *consolamentum* conféré, le vœu était, en principe, définitif, et il n'en pouvait être autrement, puisque ce sacrement sanctifiait à jamais l'âme de celui qui l'avait obtenu. Les interrogatoires de l'Inquisition signalent, il est

1. « Credebant sine restitutione oblatorum, sine confessione et pœnitentia esse salvandos, dummodo in supremo mortis articulo Pater Noster dicere, et manuum impositionem recipere a magistris suis potuissent. » Petr. Vall. Sarn. *Hist. Albig.*, Bouquet, XIX, 2.

2. « Usque hodie etiam, sicut asseritur, ubicumque pergit, haereticos sub communi habitu secum ducit, ut, si ipsum mori contigerit, inter manus ipsorum moriatur » *Id.*, 8.

3. « Interrogatus, si fecit dictis haereticis *conventionem*, quod ponent ipsum haereticare et recipere in fidem et sectam suam infine, dixit quod etc. » *Protoc. Inquis.*, dans Döllinger, II, 18. « Item fecit pactam hereticis quod ipsi vocant *la covenensa* quod reciperetur abeis in fine ad sectam suam secundum pessimam consuetudinem eorundem » *Lib. Sentent.*, p. 25. — Voir les *Sententiae defunctorum in haeresi*, dans le *Liber Sententiarum*, et notamment la longue liste qui occupe les pp. 162-167.

vrai, un certain nombre de chutes : parfois des malades qui, en danger de mort, ont réclamé le *consolamentum*, reprennent goût à la vie du siècle, une fois guéris, se laissent aller à enfreindre quelques-uns des commandements, et en particulier celui qui interdisait de manger de la viande [1]. Les Cathares, pour empêcher ces faciles revanches de l'Esprit de ténèbres, préconisaient l'affreuse *endura* (sur laquelle nous reviendrons), ou tout au moins des jeûnes assez rigoureux qui devaient suivre le *consolamentum* et auxquels les malades résistaient rarement [2]. Si la faute était commise, et surtout si c'était un péché charnel, les Cathares ne pouvaient se montrer plus sévères que ce Dieu qu'ils disaient être clément pour tous les péchés, sauf pour celui de désespoir [3] : une seconde *haereticatio* était accordée au pécheur repentant [4], à la suite d'une confession complète. On voit combien était peu fondé le reproche fait par les orthodoxes aux Cathares, probablement sous la menace des idées amauriciennes : celui de se croire des incarnations de l'Esprit, infaillibles comme lui. D'ailleurs ceux qui n'osaient présumer de leurs forces, préféraient à la vie toute de tentations et d'angoisses qui les attendait après le *consolamentum*, les souffrances plus brèves de l'*endura*.

Nous en arrivons à parler de cette pratique, une des plus cruelles qui soit dans l'histoire de l'ascétisme et qui n'était cependant que la conséquence logique du système [5]. Du fait

1. « Respondit eis, quod nolebat tenere praeceptum dicti haeretici, sed volebat comedere » *Act. Inquis.*, Döllinger, II, 147. « Gualharda.... reversa fuit ad comedendum « de la feresa », i. e. de carnibus ». *id.*, 238.

2. Voir nombreux exemples dans les *Actes de l'Inquis.*, et particulièrement Döllinger, II, 138-139. Parfois ces jeûnes avaient une durée illimitée : « Non daretur cibus et potus dictae infirmae, nisi solum panis et aquae », *l. cit.*, et cela sans terme fixe.

3. « Deus indulget omnia peccata hominibus, excepto peccato desperaionis, quando scilicet homo se desperat de Dei misericordia » *Interrog. Inquis. Langued.*, dans Döllinger, II, 182.

4. Rain. Sacch., 1766-67.

5. Ce principe est indiqué par presque tous les controversistes. Voir

que l'âme errante s'était enfin arrêtée dans le corps d'un Parfait, qu'elle était prête à goûter le repos éternel, devait nécessairement découler l'idée du suicide qui délivrait cette âme de son enveloppe terrestre. Seul le principe cathare qui voulait « que le bonheur éternel se gagnât » et justifiait en partie le salut par la souffrance [1], empêchait que ce suicide ne suivît immédiatement l'instant où l'âme était sanctifiée par le *consolamentum*. Ceux qui, d'autre part, ne se sentaient pas les vertus ou plutôt les dons nécessaires à un actif apostolat, ceux qui, au milieu des persécutions, craignaient de succomber aux attaques des inquisiteurs, de se laisser entraîner à être parjures ou de pêcher malgré leur volonté, se soumettait à l'*endura*. Elle consistait en un suicide plus ou moins lent, en une privation absolue de nourriture. Les interrogatoires d'Inquisition nous fournissent de ces martyres volontaires quelques récits frappants de simplicité tragique : souvent la mort tardait à venir ; les Cathares, qui étaient auprès de leur frère moribond, ne s'en étonnaient pas ; son corps souffrait pour les fautes commises dans une existence antérieure [2]. Parfois, la souffrance forçait le patient à hâter sa mort : il diminuait alors ses forces en se faisant saigner ou en prenant des bains, buvait des narcotiques pour ne pas ressentir les affres de la faim [3]. Plus rarement sans

notamment : Everwin, Paroles des Cathares de Cologne citées plus bas, p. 62. Moneta, l. V, c. XIII, p. 509. *Interrog. d'Inquis.*, Döllinger, II, 154. Voir même opinion chez les Cathares de Monteforte : « Nemo nostrum sive tormentis vitam finit, ut aeterna tormenta evadere possimus... Si nos per tormenta a malis hominibus nobis ingesta deficimus, gaudemus. » Schmidt, II, p. 103, n. 2.

1. Cette pratique a fait l'objet d'un travail spécial de M. Ch. Molinier (Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux, 1881, n° 3).

2. « Addidit dictus haereticus quod ipse viderat credentem receptum intrantem in *endura* per 13 dies et noctes, qui non poterat mori, et tamen in illa tunica vel carne, in qua erat, fuerat bonus credens, sed in alia tunica vel carne fuerat multum malus, et propter hoc non poterat cito mori, faciendo poenitentiam de malis quae fecerat in alia tunica. » *Interrog. d'Inquis.* Döllinger, II, 205.

3. « Guillelma de Proaudo, recepta per haereticos, in abstinencia quam ipsi vocant *enduram*, multis diebus perdurans... mortemque corporalem

doute les Cathares se servaient de la strangulation pour abréger leurs maux [1]. Quelquefois des amis, de simples croyants entouraient le lit d'un Parfait, le regardaient mourir, et il est évident que bien des Parfaits ne supportèrent d'aussi cruelles souffrances que par peur de ridicule assuré à tout martyr qui a failli [2]. Des femmes, en *endura*, se cachaient parfois pour manger, avec la complicité de quelqu'une de leurs parentes ; d'autres, à force de supplications, obtenaient des Cathares qui les assistaient un verre d'eau froide, afin de calmer la fièvre qui les dévorait [3].

sibi accelerans, sanguinem minuendo, balneum frequentando, potumque letiferum ex succo cucumerum silvestrium immisso in eo vitro fracto quo frangerentur ejus viscera in fine, ut fineret celerius petitum, avide assumendo, ad mortem festinavit œternam ». *Lib. Sentent.* p. 76, cité par Schmidt, II, 103, n. 1. Parfois les hérétiques tenaient prêt quelque instrument pointu, un poignard, une alène, etc. « cum quò perforarentur in latere subito si venirent nuntii inquisitorum. » Schmidt, même citat. Le début de ce texte (p. 70) contient le récit d'une scène tragique : une patiente, en *endura*, supplie une assistante de lui donner une alène afin de terminer ses souffrances.

1. « Manuterrogio ad hoc specialiter deputato, quod teutonice vocatur *Untertuch*, ipsum strangulant »... Addit. à Rainerius, cité par Schmidt, II, 102, n. 2. C'est le seul texte parlant de la strangulation chez les Cathares.

2. « Ipsi haeretici stabant quadam tina quae erat in dicto sotulo ad hoc ut viderent et audirent Hugetam, quousque esset mortua, et dum sic stabat *en la endura*, semel, cum staret coram ipsa Sibilia et multi alii, Hugeta dixit Sibiliae : « Domina, erit cito factum ; ero cito finita » et Sibilia respondit ei : « Adhuc vivetis, et ego juvabo vos ad nutriendum filios vestros. » Quae verba dictus haereticus audivit et risit ». *Interr. Inquis.*, Döllinger, II, 242. « Respondit (une autre hérétique) quod libenter comederet, sed non auderet hoc dicere credentibus propter verecundiam, et ne contemnerent eam, si comederet ». *Id.*, p. 239.

3. « (Dixit) quod Marquisia filia ejus et Guillelmus Sannia filius ejus voluissent, quod dicta mater ejus non comederet, sed moreretur *en la endura*, ideo quantum poterat se abscondebat ab eis quando comedere debebat dicta gaillarda ». *Act. Inquisit.*, 239. » Non comedit (haereticus), sed bene vidit (credens) quod semel Guilh. Bustalh praedictus dedit ei potandum aquam frigidam » Inquis. Langued. Döllinger, II, 139). Sur la durée de l'*endura* : « audivit dici a dicto haeretico et quibusdam credentibus haereticorum, quod duodecim septimanis vel circa, antequam moriretur, stetit in endura ». *Inter. Inquis.*, Döllinger, p. 25. Il est probable néanmoins que c'était l'extrême limite à laquelle pouvaient atteindre les forces d'un homme en *endura*.

Ceux qui avaient le courage de vivre de la vie surhumaine des Cathares ou que nul danger physique ni moral ne menaçait, étaient définitivement admis dans la classe des Parfaits, dans cette « Catharia » qu'Eckbert [1] nous montre comme une *societas*, une sorte de collège sacerdotal comprenant des membres de tous les pays. A vrai dire, c'étaient plus que des prêtres, que ces hommes qui se savaient déjà entrés dans l'éternité, dont l'âme était si distante de la terre, et qui, sûrs de la perfection de cette âme, ne travaillaient qu'à lui soumettre entièrement leur corps. Ils représentent la plus haute conception qu'ait pu se faire le moyen âge de la dignité religieuse, et cette dignité leur était donnée par une foi purement philosophique, par une métaphysique toute d'abstractions, par une morale toute de douleur.

D'ailleurs les traits qui, chez les parfaits, frappaient le plus vivement les populations qu'ils traversaient, ceux par lesquels ils assuraient à leur doctrine une popularité ou tout au moins une sympathie considérable, c'étaient leur chasteté, leur sobriété, leur sincérité absolue, leur austérité dans l'attitude et le costume [2]. Cette austérité n'allait pas sans un caractère presque hiératique, sans un certain mystère qui enveloppait leurs gestes et leurs actes les plus simples; et cela n'était d'ailleurs pas pour déplaire aux peuples méridionaux, toujours curieux des formes extérieures de la religion. On se signalait la présence d'un hérétique; on allait le voir *tanquam monstrum*. On était frappé de son immobilité absolue [3], de sa figure douloureuse, de sa voix

1. Eckbert, *Sermones adv. Catharos*. P. L. CXCV, Serm. I.

2. « Haereticorum qui dicebantur perfecti nigrum habitum praeferebant, castitatem se tenere mentiebantur; esum carnium, ovorum, casei, omnino detestabantur; non mentientes videri volebant. » Petr. Vall. Sarn. *l. cit.* p. 6.

3. « Intraverant ad videndum dictum haereticum... tanquam monstrum, qui sedebat ibi in sella tanquam truncus immobilis. » *Act. Inquit. Carcass.* Döllinger. II. 34. Une femme déclare, dans une déposition, que lorsqu'elle vit les hérétiques « non credidit eis, sed multum trepidabat » *Liber Sentent.*, p. 10.

triste [1]. On s'intéressait aussi aux pratiques singulières et minutieuses de leur ascétisme : nous en avons la preuve dans la précision avec laquelle les interrogatoires d'Inquisition nous renseignent sur le nombre de leurs jeûnes et les moindres détails de leurs repas. Chez ceux qui les observaient d'une façon moins superficielle, qui les écoutaient parler, la sympathie devenait de plus en plus forte pour ces hommes qui vivaient en dehors de la vie. La présence de parfaits dans un pays, devait être, comme celle de certains inspirés ou de pénitents à une époque postérieure du moyen âge, un signe de bonheur, comme une faveur accordée par le ciel à cette contrée [2]. Plus encore que les témoignages isolés, l'attachement que les populations, même orthodoxes, du Midi, conservèrent aux « Bons Hommes » après la Croisade contre les Albigeois, nous le prouve surabondamment.

Leur influence morale et religieuse en pays hérétique était d'autant plus considérable que leur activité ne se démentait pas un seul instant. La prédication, l'apostolat constant était leur unique raison de continuer à supporter la vie. Ils devaient aider les croyants à faire une bonne fin [3].

1. La chanson satirique de Bernardus Morlacensis (Manusc. à la Bibl. de Vienne, publié par Krone, cité par Schmidt, II, 155, nn. 1 et 2) raille le visage triste des Cathares : « Est Patharistis (al. Patarenis) — Visio tristis-Vox lacrimosa. » V. Gesta episc. Leod., cités par Schmidt II. 156. « Audierat (episcopus) eos solo pallore notare haereticos, quasi quos pallire constaret haereticos esse certum esset. »

2. V. notamm. : « Dicebat quod haeretici erant boni homines et multum valebat minus terra ista, quia non audebant in illa morari. » (Doat, ds Döllinger. II. 38). On sent d'ailleurs d'après certaines dépositions, combien était naturellement ardent le zèle de certains croyants : « Pluries vidit hereticos, et receptavit in domo sua et necessaria ministravit eisdem, audevit verba, monitione et doctrinam pestiferam corundem.... hereticosque alibi quam in suo hospicio et quandam hereticam visitavit, dona, numera et excenia eis misit, et servitia impendit, personas alias ad amorem et credenciam ipsorum verbis suis inclinavit et induxit, vitam et sectam et doctrinam hereticorum laudando, aprobando, docendo et commendando » *Lib. Sentent.*, p. 33.

3. D'après Eymeric, *Direct. Inquisit.* cité par Döllinger II. 4, les croyants demandaient : « Boni Christiani, benedictionem Dei et vestram, orate

Aussi beaucoup de ces derniers, sachant que tout salut, que tout repos était entre les mains des Cathares, qu'ils pouvaient aisément absoudre de tout péché, se remettaient à eux du soin de leur âme, quelque chargée que fût leur conscience : eux seuls formaient l'église cathare [1], en eux se concentrait toute la vie religieuse de la secte, ses traditions comme ses dogmes. Ils avaient le monopole de la prière comme celui du salut [2], et c'est là une des différences fondamentales entre le catharisme auquel participait seulement une élite — et l'église vaudoise — au moins dans sa période primitive — dans laquelle tout croyant était prêtre, libre dans sa foi, libre de se régénérer par ses propres forces, responsable seulement de ses propres fautes.

De sa naissance à sa mort, le croyant était, dans le catharisme, remis à l'autorité religieuse des parfaits. Lui seul soumettait les enfants en danger de mort à la terrible *endura* qui hâtait leur fin [3], il rompait les liens qui pouvaient retenir dans la vie du siècle un croyant qui avait

Deum pro nobis, quod nos custodiat a mala morte, et nos perducat ad bonam finem ». Les éléments de cette formule se retrouvent d'ailleurs dans la plupart des dépositions du *Lib. Sententiarum*.

1. « Car vous êtes ici devant les disciples de Jésus-Christ, dans un lieu où habitent spirituellement le Père, le Fils et le Saint-Esprit. » Rituel, p. XIV. « Ce Saint Baptême par lequel le Saint-Esprit est donné, l'Église de Dieu l'a gardé depuis les apôtres jusqu'à maintenant, et il est venu de *bons hommes* en *bons hommes* jusqu'ici, et elle le fera jusqu'à la fin du monde. Et vous devez entendre que pouvoir est donné à l'Église de Dieu de lier et de délier et de pardonner les péchés et de les retenir. » Id., p. XVII.

2. « Tamen bonus sacerdos, quem dicit se esse hereticus, potest pro peccatore orare. » Et. de Bourbon, p. 301. « Et quando credentes volebant orare Deum post mensam, dicti haeretici dicebant quod dimitterent rogare Deum bono homini, id est haeretico, quia credentes non erant digni rogare Deum. » *Interr. Inquis. Langued.* Döllinger. II 157. Cf. Schmidt II 104.

3. « Post haereticationem dixit quod de cetero non daret (mater) puellae comedere vel bibere lac vel aliquid quod natum esset de carne. » *Interr. Inquis. Langued.* Döllinger 240. L'enfant ne pouvant prendre encore que du lait, se trouvait ainsi soumise à l'*endura*. Nous ne connaissons que de bien rares exemples d'une éducation « cathare » donnée à un enfant : « Dixit idem P. Garcias quod pater et mater ejus et Petrus Cauzit et pater Guillelmi de Montaigo docuerunt eum talia. » Douais II. 101. Cf. id. 107.

demandé le *consolamentum* [1], enfin il surveillait la stricte observation des règles morales chez les nouveaux « consolés ». Parfois même, tandis qu'un homme, en *endura*, attendait l'agonie, dans sa maison, auprès de lui, veillait un parfait, spectateur impassible, qui s'était donné pour mission d'empêcher les défaillances du martyr volontaire [2].

Cette redoutable autorité morale était justifiée aux yeux des croyants par la rigueur avec laquelle les parfaits mettaient en pratique leurs plus cruels principes. Les témoignages de leurs ennemis eux-mêmes sont unanimes à reconnaître leur héroïsme dans les supplices. Ceux même que nul espoir de succès futur ne pouvait soutenir, ceux qui se sentaient entourés de la méfiance ou de la haine du peuple, les hérétiques lettrés d'Orléans [3], les premiers Cathares de Champagne ou des bords du Rhin [4] moururent avec une fermeté et presque une joie que Saint-Bernard lui-même reconnaît et qu'il s'efforce d'expliquer par un secours diabolique [5]. Durant la croisade contre les Albigeois, la résistance désespérée de certains groupes cathares, quelques-uns exclusivement composés de femmes, découragea parfois les persécuteurs [6]. Lorsqu'au combat succédaient les exécu-

1. « Dixit etiam, quod, quando perfectus haereticus facit matrimonium inter marem et feminam, ipse potest illos disjungere et dividere, si sibi videtur » Döllinger, 179. « Et tunc dictus haereticus ex parte Dei absolvit loquentem a matrimonio, quod fecerat una Raimunda... credebat esse absolutus a dicto matrimonio ». Id. p. 245.

2. « Ipsi haeretici stabant in quadam tina quae erat in dicto soluto ad hoc ut viderent et audirent Hugetam, quousque esset mortua » *Interr. Inquis.* Döllinger, II, 242. « Ipse observabat ad hostium domus » *Lib. Sentent.*, p. 47.

3. Voy. R. Glaber, l. IV, c. VIII.

4. Adh. Chab. Bouquet X, p. 159. — Frédericq, *op. cit.*, I, p. 3, n. 2.

5. S. Bern. Serm. LXV, chez Migne, PL, CLXXXIII, c. 1091. Voy. aussi Heriberti epistola 467; Rad. Coggeshall. ds Schmidt II, 165; Luc de Tuy, qui parle avec tant de haine des Cathares d'Espagne, leur attribue cependant un inébranlable courage en face des supplices : « Dum propter haeresim capti ducuntur ad mortem, nullatenus tristari, sed gaudere potius videntur. » *op. cit.*, c. 249.

6. L'abbé de Vaux de Cernay « ad mulieres quae in alia mansione erant congregatae, verbum praedicationis oblaturus accessit (il venait d'essuyer

tions en masse, il se trouvait que des hérétiques se jetaient d'eux-mêmes dans les flammes [1].

D'autre part, malgré leur vie en dehors de toutes les conditions normales de l'existence, ils restaient intimement mêlés à leurs compatriotes. Autochtones pour la plupart (en exceptant les Itinérants dont nous parlerons plus loin), ils jouissaient d'une réputation locale solidement établie. En pays orthodoxe, ils avaient fini par être entourés d'une sorte de vénération timide, comme des moines d'un ordre inconnu [2]. Dans les pays méridionaux, les Cisterciens venus pour convertir à l'orthodoxie les barons hérétiques ne rencontrèrent chez ceux-ci qu'une opposition assez faible au point de vue théologique, mais ils reçurent d'eux la réponse qu'ils ne pouvaient cependant se séparer des Cathares, avec lesquels ils avaient été élevés et dont beaucoup étaient leurs parents [3].

Il dut ainsi se former dans les populations touchées par l'hérésie une union tacite pour leur sauvegarde, et nous voyons que le meurtre d'un parfait était placé, d'après l'opinion des croyants, parmi les très rares péchés inexpiables, auprès de celui de Judas qui trahit son maître et désespéra de la clémence de Dieu. Sur ce crime seulement, la justice des hommes avait quelques droits [4]; d'ailleurs, il arrivait

un refus formel de la part de Cathares bloqués par les Croisés dans une maison où ils s'étaient réunis) : sed qui haereticos duros et obstinatos invenerat, obstinatiores invenit haereticas et penitus duriores. » Petr. Vall. Sarn. *l. cit.*, p. 32.

1. « Praeparato igne copioso, omnes in ipso projiciuntur ; nec tamen opus fuit quod nostri eos proficerent, quia obstinati in sua nequitia omnes se in ignem ultro praecipitabant », *id. id.* On signale très peu d'abjurations. Cependant, Hugues de Noyers, évêque d'Auxerre, fut appelé le « Marteau des hérétiques » pour en avoir obligé beaucoup à rentrer dans l'orthodoxie. Voy. *Histor. episc. Altissiodor.* R. H. F., p. 726.

2. Sur la popularité dont jouissait à Montwimer, centre important du catharisme français, l'hérétique Alberea, auprès de la population catholique, voir Étienne de Bourbon, cité par Quétif et Echard, I, 190.

3. Voy. Schmidt, I, 215.

4. « Ipse vero loquens credebat, quod dominus temporalis cuicumque malefactori, exceptis homicidiis et boariis, i. e. proditoribus, petenti ab

parfois qu'un croyant se chargeait de punir lui-même le coupable [1], et l'âme du traître, s'il mourait, ne devait plus avoir ni « pause ni repos » et ne jamais entrer au royaume du Père [2]. Cette opinion, qui contredit le dogme cathare de la rédemption pour tous, a une assez grande analogie avec un autre enseignement répandu chez les croyants : bien que l'inutilité des œuvres ait été nettement affirmée et logiquement démontrée par tout le système de la secte [3], l'on s'accordait à croire que les aumônes faites aux parfaits recevraient leur récompense au ciel [4] ; c'était, en effet, pour un croyant le bienfait par excellence, la « grande aumône » faite à l'église cathare tout entière, à l'église de Dieu représentée par les parfaits. Nous sommes évidemment là en présence d'une opinion

eo misericordiam, prima vice parcere debebat; credebat tamen, quod peccatum esset magnum haereticos occidere, quos ipse tunc vocabat bonos christianos. » *Interr. Inquis.*, Döllinger, II, p. 200; cette fidélité absolue en principe seulement, car il y a de nombreux exemples de trahison. Parfois, un hérétique est obligé d'acheter sa liberté à des hôtes qui veulent le livrer. Voy. Douais, Documents, II, 281 : « Vidit haereticos et cum quodam socio suo cepit quandam hereticam quam pro duobus solidis et dimidio postmodum dimiserunt. »

1. « Spoliaverunt eum et projecerunt in quamdam foveam seu gobiam profundissimam, ita quod postea non fuit visus : tunc ipse (credens) interrogavit fratrem suum quare hoc fecerant, et ipse (frater) dixit sibi quod dictus Beguinus revelaverat Christianos, id est haereticos, et insidiabatur eis, volens eos facere capi et tradere inquisitoribus, et propter hoc projecerunt eum ibi. » *Lib. sentent.* ap. Döllinger, II, 19.

2. Item dicebant de haereticis qui... discelabant alios haereticos et credentes..., quod scilicet eorum anima nunquam intraret regnum Patris, nec habebunt pausam vel requiem. » *Interr. Inquis.*, id. 226. Plus loin : « Illi qui malum faciunt haereticis ibunt ad centum millia diabolorum » 239.

3. V. Ebrard, Gretser Op. XII, 167. Rain. Sacch. *Summa*, 1765. *Traité inédit*, p. 14, etc.

4. « Audivit a dicto haeretico, quod bonum opus erat facere eleemosynam cuicunque, in tantum etiam quod, si homo faceret eleemosynam diabolo propter Deum, Deus dictam eleemosynam remuneraret; sed dicebat quod major eleemosyna erat facere bonum haereticis, quam aliis. » Döllinger, II, 199. « Dixit (credens) quod dicti haeretici erant boni homines et sancti... et quod magna eleemosyna erat si quis eis bonum faciebat, sed peccatum erat facere eleemosynas catholicis » *id.* 234.

toute populaire et qui rompt si complètement avec la logique de toute la morale cathare que nous ne pouvons penser qu'elle ait jamais pu être enseignée par des Cathares, même intéressés. Mais elle n'en est pas moins significative : n'apparaissant qu'à une époque de persécution, elle nous montre combien l'influence des parfaits avait résisté aux prédications incessantes des ordres mendiants, créés pour la détruire. Aussi, les juges d'Inquisition s'efforcent-ils de préciser l'étendue de cette influence et son véritable caractère, afin de la combattre plus sûrement : souvent, ils questionnent les prévenus pour savoir si les parfaits ne se sont pas donnés pour des incarnations de l'Esprit-Saint, en un temps où les frères du Libre-Esprit apparaissaient déjà dans l'Ile-de-France [1]; et les croyants ne peuvent que répondre que les parfaits se contentaient d'être appelés « bons chrétiens » ou « bons hommes [2] ».

Ce n'est qu'aux temps les plus cruels de la persécution que les parfaits ont pu se départir temporairement et par mesure de sécurité, de quelques-uns de leurs principes d'ascétisme. Encore les dispenses très rares, accordées

1. Voy. Guill. de Nangis, D'Achéry. *Spicil.*, III.

2. Interrogatus, si audivit ab aliquo vel aliquibus, et etiam si credidit, quod haeretici vestiti essent Spiritus Sanctus, non recordatur se audivisse quod dicti haeretici se vocarent Spiritus Sanctus, bene tamen se vocabant Boni Christiani, Boni Homines et sancti. » (Sur leurs noms v. Schmidt, II, 92). Döllinger, 195-6. La vénération des *credentes* pour les Cathares trouvait cependant son expression rituelle dans l'*adoratio*. Sur l'*adoratio*, voy. Schmidt. Les commissaires d'Inquisition interrogeaient toujours les prévenus sur l'*adoratio* d'hérétiques dont ils étaient soupçonnés d'être les disciples, et il est rare qu'un prévenu ose nier avoir *adoré* les « Bons Hommes ». Les textes sont innombrables : « Adoravit eos tocies flexis genibus, prostratis in terra manibus, quod de numero non potest recordari, credidit hereticis et eorum erroribus ». Douais. Doc. II, p. 86. « Adoravit dictos hereticos dicendo : *Benedicite*, ter flexis genibus ante ipsos et heretici respondebant in quolibet : *Benedicite, Deus vos benedicat.* » *id.*, p. 148. « Adoraverunt haereticos quolibet die mane et vespere ». *id.*, p. 278, etc. Peut-être y eut-il un rituel de l'adoration, car la formule « sicut fuerat edoctus » suit souvent le mot « adoravit » dans certaines dépositions, notamment dans le *Liber Sentent.*, pp. 42, 43, etc.

à certains d'entre eux — surtout à des itinérants ou à des femmes — ne concernaient-elles que des pratiques de morale tout extérieure, l'usage de la viande ou le serment [1]. D'ailleurs, lorsque ces concessions n'étaient plus utiles, ceux qui en avaient bénéficié se faisaient de nouveau « consoler » et reprenaient leur inflexible règle ascétique.

Cette discipline, qu'ils s'imposaient sans aucun adoucissement, jointe à la modération avec laquelle ils usaient de l'influence que leur donnait leur situation d'élus, maintenaient les croyants dans leur foi difficile et obscure par le respect et l'attachement qu'ils portaient aux parfaits; aussi ne trouvons-nous que de très rares exemples de méfiance à l'égard des parfaits, de bruits injurieux répandus sur leur compte par leurs disciples; ces bruits semblent d'ailleurs inspirés par des rancunes personnelles ou des jalousies locales. Seul un homme que sa pensée aurait dû rapprocher d'eux et qui fut l'un de leurs pires ennemis, Joachim de Flore, les a accusés d'attirer des adeptes à leur secte par l'appât de richesses terrestres [2]. Ce sentiment, que l'abbé calabrais a trop facilement accueilli, fut peut-être celui de quelques-uns de leurs disciples, qui, déçus plus tard, se vengèrent en accusant leurs maîtres de rapacité [3]; mais, nous le répé-

1. « Dixit et juravit quod ipsa est haereticata perfecta et vestita, sed modo propter metum hujus Inquisitionis data est sibi licentia, quod comedat carnes et ut mentiatur, et faciat quaecumque voluerit, ita tamen quod circa latus ipsius stat haereticus qui consolaretur eam si necesse esset » *Interr. Inquis. Carcass.*, Döllinger, II, 293; v. aussi *id.*, II, 35-36.

2. « Ad ultimum fatentur se scire homines qui servent integrum apostolicam fidem, ita ut non sit aliquis inops inter eos, et qui pauper venit ad illos, protinus, inquiunt, efficitur dives, etc. » Joachim, *In Apocal.*, fol. 131, cité par Schmidt, II, 162. Les interrogatoires d'Inquisition renferment presque tous la formule : « Interrogatus si dedit eis (haereticis) aliquid *vel recepit ab ipsis.* »

3. « Audivit illo tempore dicentem dictum hæreticum quod si ipse scivisset a principio, qualiter vivebant Petrus et Guillelmus Auterii (haeretici), non posuisset se in statu eorum, quasi non vivebant ut debebant, cum essent multum cupidi et invidi et congregarent pecunias, etc. » *Interrog. Inquis.*, Döllinger, II, 241. « Quando audiebat verba haereticorum et vitam

tons, ces exemples sont très rares. La règle était, parmi les Cathares, de ne rien accepter qui ne fut strictement indispensable à leurs besoins présents [1]. Nous reviendrons sur l'accusation d'usure qui a été portée contre eux par plusieurs controversistes.

En temps de persécution, lorsque la propagande était plus difficile, lorsque d'autre part il fallait sans cesse relever les courages abattus, ramener à la foi de l'église cathare les consciences hésitantes, les faibles, les nouveaux convertis, renouveler le *consolamentum* à ceux des frères que les menaces des inquisiteurs avaient forcés à abjurer, le rôle des parfaits devenait singulièrement plus pénible et aussi plus élevé que dans les intervalles de paix. A ce moment, ils pouvaient donner la mesure de ce que leur foi abstraite leur fournissait de force intime, de ténacité et d'ardeur. Ils pouvaient dire alors les belles paroles qu'attribue Everwin de Steinfeld aux Cathares de Cologne : « Nous menons une vie dure et errante ; nous « fuyons de ville en ville, pareils à des brebis au milieu des « loups ; nous souffrons la persécution comme les apôtres « et les martyrs, et pourtant notre vie est sainte et austère : « elle se passe en abstinences, en prières, en travaux que « rien n'interrompt ; mais tout nous est facile, parce que « nous ne sommes plus de ce monde [2]. »

Nous voudrions avoir suffisamment montré que la morale de la secte était uniquement la morale des parfaits, que tout ce qui pouvait ressembler à une obligation était regardé comme leur droit exclusif, qu'ils avaient le mono-

quam ducebant, erat in dubitatione et errore » *Lib. sentent.*, 220. Les travaux exécutés pour eux par des ouvriers, croyants ou non, semblent avoir été payés : « Heretici dederunt ipsi testi XX solidos melgoriensium pro labore quem subierat etfecerat pro eis. » Douais, *Doc.*, II, p. 281.

1. Everw. Steinfeld : « Dicunt qui se tantum Ecclesiam esse et apostolicae vitae veri sectatores permanent, ea quae mundi sunt non quaerentes, nec domum, nec agros, nec aliquid possidentes sicut Christus non possedit », cité par Tocco, *op. cit.*, 87. V. plus loin.

2. Everw. Steinfeld., Mabillon, *Vet. Anal.* III, 456. Schmidt, II, 94.

pole de la vertu et de la souffrance. Il nous faut voir maintenant ce qu'était intrinsèquement cette morale.

Dès l'abord, nous pouvons nous rendre compte, par les engagements que l'on prenait au moment du *consolamentum*, de sa cruelle précision, du complet abandon de tout bonheur matériel, de toute vie sensuelle qu'elle exigeait du néophyte. C'était, selon le mot très exact de l'auteur de la *Konciliengeschichte*, « une litanie de *noli tangere* » [1], une seule et vaste prohibition sans adoucissement possible, sans rien qui en tempérât ou en éludât la rigueur.

Il n'en pouvait être autrement avec un principe aussi absolu que celui dont elle découlait principe qui peut ainsi se formuler : parce que la matière est l'œuvre d'un dieu mauvais, il importe d'éviter tout contact avec la matière.

Première conséquence : le parfait s'engageait à être chaste. C'était là un des traits essentiels de la doctrine morale des Cathares, et c'est celui qui, à coup sûr, a le plus vivement frappé leurs contemporains. La condamnation formelle du mariage [2], son discrédit, même dans la classe des croyants, les signalait à la curiosité de la foule. Lorsque le caractère de leur hérésie commença à se préciser dans l'esprit populaire, au moment de son épanouissement dans les pays de langue d'oc, on n'en continua pas moins à les désigner sous le nom de « Patarins » [3], par une confusion peut-

1. Hefelé, *Hist. des Conciles*, trad. fr. Delarc, t. VIII, p. 67.

2. Nous ne citons que les principaux textes pour l'époque qui nous occupe: Eckbert, PL. CXCV, 14, 34; Ebrard, *Opp.* Gretser, XII, 143; Bonacursus PL. CCIV, 777; Ermengaudus, PL. CCIV, 1239; Alanus, PL. CCX, 366; Moneta l. IV, c. VII, tout entier; Grég. de Florence. *Thes. Anecd.* V, 1714; Rein. Sacch., *Thes. Anecd.* V, 1761 (parmi les opinions communes à tous les cathares) et 1764 ; *Forma qualiter haeretici haereticant haereticos suos*, id., 1776; *Débat d'Izarn*, etc., p. 37, etc. Sur la condamn. du mariage dans le catharisme primitif, voir le tableau dressé par Schmidt, II, 87.

3. Voir sur ce nom qui eut de si curieuses destinées (il semble démontré que c'est l'origine du mot : *patelin*), Schmidt, II, 278. Du Cange : Glossar.

être volontaire avec les farouches partisans du célibat ecclésiastique, dont les violences contractaient cependant avec la vie paisible des parfaits. — Ce nom, qui s'étendit d'ailleurs à d'autres hérétiques, prouve combien fut profonde l'impression que produisit ce trait de leur doctrine sur leurs contemporains. Sans vouloir prétendre que la chasteté ait été, comme le dit Eckbert, « le fondement de leur sagesse occulte [1] » et en déduire toutes les autres prescriptions de leur morale, on peut affirmer qu'elle a été la conséquence essentielle du principe que nous avons indiqué plus haut. L'homme qui n'est pas absolument chaste est encore soumis à la matière : il est enchaîné au mal par un lien physique et moral [2]. Des écrivains orthodoxes, sans doute mal informés de la doctrine de la secte et peut-être désireux, par esprit de conciliation et d'apaisement, de rapprocher les opinions cathares des dogmes catholiques, ont vu dans la prohibition du mariage, l'effet chez les Cathares d'une croyance au péché originel, à la condamnation prononcée contre les premiers époux [3]. L'origine en est, nous l'avons vu, plus strictement métaphysique — et la chasteté la plus absolue est tellement dans la logique du système que nous nous expliquons mal l'accommodement admis, selon Eckbert,

(ed. 1845). T. IV, p. 134. Godefroy : Lexique VI, 38. A l'origine, ce mot est employé surtout dans les pays méridionaux. L'opinion que ce nom vient du quartier milanais de la « Pataria » semble devoir seule être admise. V. Schmidt, *l. cit.*, Muratori, *Antiquit.* V, 84 et suiv., Gieseler, *Dissert.* sur Rein., 17.

1. « Scio enim ex susurris vestris, novi verbum occultae sapientiae vestrae, quod est fundamentum haeresis vestrae, quam de conjugio habetis. » Eckbert, *op. cit.*, c. 25.

2. « O Seigneur, juge et condamne les vices de la chair, n'aie pas pitié de la chair née de corruption, mais aie pitié de l'esprit qui est emprisonné. » Rituel, p. XI.

3. V. Eckbert, id. ; Grég. de Florence, 1710. Le péché originel, selon ce dernier, aurait été, au dire des Cathares, l'union d'Eve et du serpent. Une autre opinion avait cours dans la secte : « Audivit (testis) dictum Petrum Garciam dicentem quod illud pomum vetitum primis parentibus fuit nichil aliud nisi delectatio carnalis cohitus, et illud pomum porrexit Adam mulieri. » Douais. Doc. II, 93.

par une école de Cathares allemands [1] : la prohibition restreinte aux secondes noces laisse en effet subsister le péché dans son intégralité, puisque la plus chaste des unions n'en est pas moins un lien charnel. D'ailleurs, ce groupe — que l'abbé de Schonau est seul à nous signaler — n'admet les premières noces que sous la réserve du *consolamentum*, et par conséquent du divorce final. Parfois cette malédiction que les Cathares faisaient peser sur le mariage leur fut reprochée par leurs ennemis, moins comme un crime contre la foi que comme un crime contre le genre humain [2]. C'était, disaient aussi les orthodoxes, par une « vaine piété » [3] qu'ils agissaient ainsi — et non par cette vertu et cet esprit de sacrifice qui retenaient les moines dans leurs vœux. Cette dernière distinction était soigneusement établie, surtout dans un temps où la vie monastique s'était fort relâchée, et où les vertus des Cathares pouvaient faire ressortir les vices du clergé régulier. D'autres fois des auteurs orthodoxes attribuent à cette chasteté des motifs destinés très clairement à en rabaisser le mérite et qui n'ont pu leur être indiqués que par des croyants ignorants ou des Cathares peu respectueux de l'intégrité de leur doctrine. Deux seulement doivent retenir notre attention; nous les trouvons dans ce curieux traité d'Alain, riche de tant d'idées si originales et qui nous font d'autant plus regretter de tout ignorer de la personnalité de l'auteur. Quelques Cathares estiment, prétend-il [4], qu'il faut rejeter le mariage parce qu'il empêche

1. « Approbare quidem se dicunt quidam ex eis, illorum conjugium, qui virgines conveniunt, sed nec illos salvari pone dicunt, nisi ante finem vitae suae ab invicem separentur; ac per hoc tale quoque conjugium prohibent. Eckbert, *op. cit.*, c. 14.

2. « Cum aliis sacrosanctae Ecclesiae mysteriis nuptiale damnant sacramentum; humani generis hostes, qui humanum genus nituntur abolere. » Ebrard, *op. cit.*, p. 142.

3. « Ipsi autem haeretici nudere prohibent; sub obtentu vanae religionis, quasi dicerent : non maechamur, neque maechari volumus » Id. 143.

4. « Praedicti etiam hearetici nuptias damnant. Dicunt enim quidam eorum quod omnibus modis se homo debet purgare ab eo quod habet a principe tenebrarum, id est a corpore, et ideo passim et qualitercunque for-

de se délivrer de la « mauvaise nature » — délivrance que l'on n'obtient qu'en s'abandonnant au vice le plus complètement possible. D'autre part, certains hérétiques « manichéens » opposent, selon lui, au mariage, une « loi naturelle » qui exige que tout soit mis en commun ; le mariage, en rendant les unions définitives, serait donc une infraction aux lois primordiales de la communauté, deviendrait une sorte d'usurpation coupable. Ni l'une ni l'autre de ces opinions ne doit être complètement écartée. Dans l'efflorescence extraordinaire des sectes à la fin du XIIe et au commencement du XIIIe siècle, ne se pourrait-il pas qu'il y ait eu, plus ou moins étroitement mêlée à la grande famille cathare, quelque survivance d'une ancienne hérésie, peut-être caïnite, enseignant la régénération par le culte du mal et la pratique du vice? Cette hypothèse est d'autant plus plausible qu'on reprochera plus tard — à tort selon nous — à l'hérésie luciférienne d'avoir proposé à ses adeptes un mode de purification analogue [1]. Peut-être aussi cette accusation s'appliquait-elle plus exactement à une doctrine antérieure, à une de ces étranges déformations du dualisme qu'on pouvait rencontrer encore au XIe siècle dans les sectes des pays slaves [2]. Au sujet de la seconde opinion rapportée par Alain, il nous semble qu'une corrélation tout indiquée peut être établie entre elle et les théories d'une secte communiste à laquelle Etienne de Bourbon accorde une brève mention [3]. Néanmoins, nous devons considérer ces deux systèmes fragmentaires comme des dé-

nicandum esse, ut citius liberetur a mala natura. Dicunt etiam conjugium obviari legi naturae, quia lex naturalis dictat omnia esse communia : conjugium vero appropriat quod commune debet esse ex jure naturali. Dicunt etiam quod conjugium est causa maximi peccati, id est adulterii, quia nisi conjugium praecederet, non sequeretur adulterium. » Alan. *op. cit.*, c. 366. Cette dernière opinion ne peut avoir qu'une valeur toute subsidiaire.

1. Voir plus loin.
2. Schmidt, I, pp. 9, 10, 138, 139.
3. V. Etienne de Bourbon, p. 281 : « Communiati dicebantur quia communia omnia dicunt esse debere ».

viations de la pensée cathare et nous garder de les confondre avec elle.

Moneta, que d'ailleurs le souci de la polémique écarte parfois d'une exactitude minutieuse, ne nous donne que les arguments évangéliques employés par les Cathares pour défendre leur négation du mariage [1]; néanmoins, par la preuve qu'ils tirent d'un passage de Saint Matthieu, célèbre chez les hérétiques du moyen âge (V, 27-28), nous pouvons deviner qu'ils réputaient l'intention aussi grave que le fait. Nous avons vu, en nous occupant du mariage chez les croyants, que toute latitude leur était laissée dans leurs unions; et c'est naturellement sur ce point qu'ont porté les plus violentes attaques, les dénonciations les plus graves des écrivains orthodoxes. Rainier Sacchoni lui-même affirme que ses anciens coreligionnaires ne voyaient aucune différence entre l'adultère, même entre l'inceste, et le mariage légitime [2]. Il est impossible de nier que les interrogatoires d'Inquisition nous révèlent quelques mariages entre parents très rapprochés [3]; mais ce n'est là que l'abus d'une tolérance et, d'autre part, les unions entre consanguins sont loin, à cette époque, d'être spéciales à la secte.

Du jour où le croyant reçoit le *consolamentum*, toute infraction au vœu de chasteté est considérée comme un péché mortel [4]; opinion d'ailleurs commune à tous les

1. Moneta, l. IV, c. VII, plus particulier, p. 315-316.

2. « Multi credentes tam viri quam mulieres non timent magis accedere ad sororem suam vel fratrem, filiam seu filium, nepotem, consanguineum vel cognatum, quam ad uxorem et virum proprium. Tamen aliqui exhorribilitate ac humana verecundia fortasse, ab hujus modi matrimonio retrahuntur. » Rain. Sacch., 1764. « Communis opinio Catharorum est omnium quod matrimonium carnale fuit semper mortale peccatum, et quod non punietur quis gravius in futuro propter adulterium vel incestum quam propter legitimum conjugium. » Id., 1761.

3. Dans un interrogatoire (Döllinger, II, 156), un croyant déclare même qu'il croit qu'un hérétique « cum duabus sororibus jacebat, et non credebat peccare »; mais ce témoignage est isolé et rien, dans la suite des dépositions, ne le confirme.

4. Rain. Sacch. 1761. L'auteur fait la remarque suivante à ce sujet : multi ex eis... sæpe dolent cum recolunt quod non impleverunt sæpius libi-

cultes qui ont éxigé le célibat de leur corps sacerdotal : sur ce point, l'on ne peut dire que le *consolamentum* ait enchainé la liberté humaine dans des liens plus étroits que la simple ordination orthodoxe. Seuls de tous les ordres ou sectes de leur temps, les Vaudois, surtout lorsque l'on commença à les confondre avec les Cathares dans une même proscription, affirmèrent hautement leur croyance en la pureté du mariage légitime, condamnèrent en termes formels le divorce que ne motivait pas l'inconduite d'un des deux conjoints [1].

Après la réception du *consolamentum*, toute impureté commise par un parfait et attestée par deux ou trois témoins, entraîne pour le coupable l'exclusion immédiate de la secte. S'il témoigne d'un repentir suffisant, il peut être *reconsolé* après une confession publique et n'a plus qu'à subir une pénitence sévère, à titre de *melioramentum* [2]. D'ailleurs, les contemporains, ceux du moins qui ont su s'abstraire assez complètement des haines de leur temps pour parler avec quelque impartialité des mœurs des Cathares, nous donnent une haute idée de leur pureté. Raoul de Coggeshall rapporte les fières paroles d'une jeune fille de la secte dans une circonstance difficile [3] et un témoignage

dinem suam tempore quo nondum professi fuerant haeresim Catharorum, 1763.

1. « Credimus legitime congregatos nisi ob fornicationis causam aut utriusque consensu neminem debere separare. » Rescrit publ. par Preger. Schmidt a très sévèrement jugé les Cathares : « Pour les Cathares, dit-il, il n'y a plus de famille, il n'y a que des individus, dont chacun est à lui-même son propre centre et son unique but, et la conséquence rigoureuse de ces doctrines doit être le règne de l'égoïsme et la destruction du genre humain » (II, 170). A tout prendre, les Cathares peuvent être considérés comme des moines soumis à une règle très dure. Les croyants étaient aussi indépendants que les fidèles des autres cultes de leur époque.

2. Schmidt, II, 109.

3. « Nunquam velit Dominus, o bone adolescens, ut tua amica sive ali-« cujus unquam hominis existam, quia si virginitatem amisissem et caro « mea semel corrupta esset, aeternae damnationi procul dubio, absque « omni remedio, subjacerem. » (Rad. Coggesh. *Chron. Anglic.*, Bouquet, R. H. F., XVIII, p. 92).

précieux [1] découvert par M. Molinier, et qui a tous les caractères de l'impartialité, lave les Cathares des basses accusations de Pierre de Vaux de Cernay ou du Pseudo-Rainier. Cette pureté n'allait d'ailleurs pas sans quelques exagérations, quelques excès de scrupules qui ne laissaient pas d'impressionner vivement les croyants : de minutieux préceptes de pudeur figurent dans le formulaire qui nous a été conservé à la suite du traité de Rainier Sacchoni [2]. L'obligation de ne pas s'asseoir sur un banc, de quelque longueur qu'il fût, sur lequel s'asseyait une femme, de n'en jamais toucher une à main nue, fût-ce pour lui donner le *consolamentum*, était comprise dans les conditions de la vie ascétique du parfait [3] et des jeûnes sévères punissaient tout manquement à cette règle. Qu'on se garde pourtant de croire qu'il y ait eu dans ces prescriptions une intention méprisante pour le sexe féminin, qu'elles aient été dictées par un esprit misogyne comparable à celui qui animait tant d'ascètes orthodoxes au moyen âge et dont seul se dégagea saint François en considération peut-être des vertus de

1. A la fin de ce chapitre, nous donnons in extenso ce fragment, trop long pour être mis en note, et trop intéressant pour être tronqué.

2. « Nec jacebis sine camisia et bracis ». Rein. Sacch. l. cit., p. 1776.

3. « Gloriabantur, quod nunquam cum mulieribus conjungebant se, nec imo tangebant, ex quo erant perfecti haeretici. » *Act. Inquis.* Döllinger, II, 31. « Dicebat etiam testis, quod nullo modo perfecti inter eos debebant mentiri nec mulierem tangere, nec cum ipsa in una banca, sedere, quantumcunque longa esset, nec comedere carnes vel sanguinem ». *Interr. Inquis.*, id. 157. Une femme hérétique dit elle-même : « Retraxerunt vestem suam ad se, ne ego (Guilielma Angeleria) tangerem eos ». *Interr. Inquis.* Döllinger, II, 242. « Dixit Petrus Auterii quod ipse erat sanctus homo et... si contingeret eum mulier, oporteret eum abstinere tribus diebus sic quod nihil comederet nec biberet, et si contingeret ipsum tangere aliquam mulierem, oporteret eum abstinere novem diebus continuis in pane et aqua ». Id. II, 243. Lors même qu'il administrait le *consolamentum*, le Cathare ne se considérait pas comme dispensé de cette prescription : « Haereticus tenendo manus super infirmum, *non eum tangendo, si sit mulier* ». Döllinger, p. 5. Quelquefois, pour donner le change aux inquisiteurs, les hérétiques se faisaient accompagner par une femme. Voir dans ce cas les précautions qu'ils prenaient pour éviter toute risque de péché, *Interr. Inquis.* Döllinger, II, 149.

sœur Claire. De nos jours, on a fait un mérite aux Cathares d'avoir « laissé les femmes dans leur sphère naturelle [1] » au lieu de leur avoir conféré, comme la plupart des Vaudois, les mêmes pouvoirs sacerdotaux qu'aux hommes. En principe, nous ne voyons cependant pas que les « parfaites » aient joui de moins de privilèges et aient eu à subir moins d'obligations que les parfaits. Le *consolamentum* leur est conféré aux mêmes conditions; les procès-verbaux d'Inquisition nous en montrent beaucoup supportant héroïquement *l'endura* [2]. Elles portent le vêtement des parfaits, s'occupent de travaux manuels, de l'éducation des jeunes filles de la secte [3]. Elles ont même le droit d'administrer le *consolamentum* en l'absence de parfaits [4]. « Il n'y a pas un seul exemple qu'elles aient aussi eu le droit de prêcher au peuple [5] », mais il n'y en a pas du contraire. Le cas tout à fait exceptionnel d'Adélaïde de Massabrac qu'on autorise à rentrer dans le monde, ne peut suffire à prouver que la discipline se soit plus spécialement relâchée en faveur des femmes. Seul, un passage du traité d'Ebrard attribue aux Cathares l'opinion selon laquelle l'entrée du Paradis [6] serait refusée aux femmes. Au dire d'un croyant dont un interrogatoire d'Inquisition nous révèle les étranges imaginations, l'Ange de ténèbres aurait pris une forme féminine pour perdre les autres anges et, depuis, les femmes, en expiation du triomphe du Malin, ne pourraient être sauvées, même après une vie toute de pureté, qu'en passant par le corps

1. Schmidt, II, 95. Cf. Rituel : « (Après le consolamentum d'une femme) ils (les parfaits) la saluent comme un homme » p. XXI, voy. plus bas, p. 3.

2. Voy. plus haut sur l'*endura* et *Protoc. Inquis.* ap. Döllinger, II, 20, 24.

3. Schmidt, II, 95-96.

4. « Fit... manus impositio a duobus ad minus, et non solum a praelatis eorum, sed etiam a subditis, et in necessitate a *Catharabus* » Sacch. 1762. Elles ont droit aussi à l'*adoratio*. Voy. Douais, Doc. II, 148.

5. Schmidt, II, 96. Sur Adélaïde de Massabrac, voy. Schmidt, id. et *Act. Inquis.* Doat XXIV. 203 et suiv.

6. « Fæmineo etenim sexui cælorum beatitudinem nituntur surripere et a tanto munere, suas ipsorum mulierculas non differunt viduare ». Ebrard, *op. cit.*, 164.

d'un homme. Un autre hérétique partageait cette opinion, peut-être dérivée d'un gnosticisme populaire et très corrompu [1]. Mais le plus souvent nous trouvons l'égalité complète entre les deux sexes affirmée sans doute possible [2]. D'ailleurs, c'est par des femmes que les premiers germes du catharisme sont portés dans l'Europe occidentale [3]; dans les groupes suspects de tisserands qui vivaient dans le Nord de la France, la Flandre et sur les bords du Rhin, étaient des femmes qui aidaient ces ouvriers pieux dans leur travail et sans doute dans la propagande de leurs opinions hétérodoxes [4]; en temps de persécutions, les parfaites étonnaient et décourageaient les persécuteurs par leur ténacité farouche, leur intrépidité devant les supplices [5]. Une femme qui vivait dans la secte, même une simple croyante, était d'ailleurs obligée de déployer une extraordinaire énergie pour supporter la cruelle et lente douleur que lui infligeait cette morale terrible : avant même qu'il ne fût né, son enfant, si elle était mère, était chargé du lourd péché originel, et l'imagination populaire donnait une forme concrète et effrayante à cette prédestination au mal [6]; les pre-

1. A la suite de cette déposition : « Propterea mulieres nunquam intrant, quando moriuntur, in gloria Paradisi, sed animae earum subintrant corpora masculorum, et si mortis tempore recipiantur per haereticum vestitum, convertuntur in homines masculos. » *Interr. Inquis.* Döllinger, II, 76. Plus loin : « Pater sanctus juraverat quod nulla mulier de cetero ingrederetur regium suum », 152.

2. « Respondit quod a dictis haereticis audivit... quod animae hominum et mulierum erant eadem et nullam differentiam inter se habebant, sed tota differentia inter hominem et mulierem erat in eorum carne, quam Sathanas fecit. » *Interr. Inquis.* Döll., 219.

3. Héret. d'Orléans, Glaber, l. III, c. VIII. Adémar Cab., Bouquet, X, 159. Gest. syn. Atrebat. (Fredéricq Corpus, I, 1-5. Cathares d'Arras).

4. « De Piphilis : Captivas ducunt mulierculas oneratas peccatis (captiva est pris ici dans le sens de *caitif* = mauvais) » Concile de Reims. Mansi, XIV, 843. Voy. aussi Everwin : « Habent inter se feminas, ut dicunt, continentes, viduas, virgines, uxores suas quas daminter electus, quasdam inter credentes : quasi ad formam Apostolorum, quibus concessa fuit potestas circumducendi mulieres ». cité par Schmidt, II, 96.

5. Voy. plus haut.

6. « Quodam die, dicta fabrissa dixit testi ipsi praegnanti, quod rogaret

mières années de l'enfant ne faisaient que l'enfoncer davantage dans ce péché unique [1], sans que la mère pût reprendre quelque courage à la pensée de l'influence bienfaisante du baptême. Lorsqu'un danger le menaçait, le *consolamentum* lui était donné, et, de ce moment, l'enfant n'appartenait plus à sa mère. Un interrogatoire d'Inquisition nous a conservé le récit d'un de ces drames intimes : une femme obligée de maintenir en *endura* son enfant moribond [2]. L'idée que, pour l'un et l'autre sexe, le fait d'engendrer était une victoire laissée au principe mauvais, que l'on ne pouvait « opérer son salut en étant père » est une de celles qui frappent le plus vivement l'auteur du *Débat d'Izarn et de Sicart*, assez faible théologien pour qui cette violation de tous les droits du cœur humain reste inexplicable [3].

Deum, ut liberaret eam a dæmone quem habebat in ventre... » Döllinger, 24. La malédiction s'étendait d'ailleurs à la mere : « Hæretici dixerunt ei, quae loquitur, quae erat praagnans, quod si decederet praegnans, non posset salvari ». id. 33.

1. « Item puer X annorum punitur ut peccator centum annorum. » *Act. Inquis.*, II, 295.

2. « Maritus ejus fuit multum gavisus de dicta haereticatione filiae suae, dicens quod si moriretur in statu tali, esset angelus Dei et quod ipse et ipsa loquens non poterant tantum dare filiae suae sicut dictus haereticus haereticando ipsam dederat. » *Interr. Inquis.* Döllinger, 240.

3. *Débat d'Izarn*, p. 37.

Voici le document qui témoigne en faveur de la pureté des mœurs des Cathares : il est tiré d'un traité de Jean « de Capellis » (milieu du XIII[e] s.) à la bibl. Ambrosienne. (Mission Molinier, pp. 289-290) : « Post sacramentum eucaristie agendum est in (sic) matrimonio. Est autem matrimonium legitima conjunctio maris et femine, individuam vite consuetudinem retinens sub fide et cultu unius Dei. Contra quod seva hereticorum rabies vana superstitione falsa verba respumat. Gariunt quam nullus in matrimonio aliquando salvari potuit, insipientissimi quidem virginitatis et castitatis munditiam attendentes, omnem carnalem coïtum ignominiosum, sordidum, abhominabilem et ideo dampnabilem esse dicunt. Quamvis autem spiritualiter fornicentur et verbum Dei adulterent, tamen quidem castissimi sunt corpore. Viri et mulieres illius secte votum et propositum observantes nullo modo corruptione luxurie fedantur. Unde si aliquem illorum, sive vir, sive mulier, in fornicatione labi contingat, duobus vel tribus testibus convictus, continuo, aut ab eorum societate deicitur, aut, si penitet, per illorum manuum impositionem reconsolatur, et gravis ei pene sarcina per satisfactionem peccati imponitur. Profecto fama forni-

cationis que inter eos esse dicitur falsissima est. Nam verum est quod, semel in mense, aut in die, aut in nocte, propter rumorem populi vitandum, viri et mulieres conveniunt, non ut fornicentur ad invicem, ut quidam nituntur, sed ut predicationem audiant et confessionem prelato suo faciant, tanquam per ejus orationes veniam de peccatis suis consecuturi. Multis quidem blasphemiarum calumpniis a vulgari fama falso dilacerantur, dicentibus illos multa turpia et orrenda facta committere, a quibus sunt innocentes. Et propterea gloriantur se esse discipulos Christi qui dixit : *Si me persecuti sunt et vos persequuntur, et eritis odio omnibus hominibus propter nomen meum.* » Illud quoque in se impleri credentes : *Beati estis cum maledixerint vobis homines* », etc.

CHAPITRE III

LES CATHARES (*Suite*).

Cette complète domination des sens, à laquelle devait arriver le parfait immédiatement après la réception du *consolamentum*, exigeait qu'il se privât de toute nourriture animale [1]. Cette prescription ne provenait pas uniquement d'une règle d'ascétisme commune à toutes les religions; elle avait un mobile philosophique qui se rattachait à la conception générale du péché selon la morale cathare : tout aliment ayant vécu, ayant eu contact avec la matière, conservait en lui une part de puissance mauvaise, qui contaminait l'être qui l'absorbait [2]. Les auteurs de traités de controverse sont loin, il est vrai, de s'entendre sur le motif de cette prohibition. Moneta en donne jusqu'à cinq raisons dont trois reposent sur des arguments que, seuls, des orthodoxes pouvaient accepter et que les Cathares n'ont pu employer que dans l'intention de les battre avec leurs propres armes [3] :

1. Hérét. de Périgueux, dans Herib. mon. epist., Mabillon *Vet. Anal.* IV, 467; Eckbert, *op. cit.*, 14; Ebrard, *op. cit.*, 167; Bonacursus, *op. cit.*, 777; Alan., 376; Moneta, *op. cit.*, 5-6; Sacchoni, *op. cit.*, 1761-1765; *Forma qualiter*, 1776; *Débat d'Izarn*, 37, etc.

2. « Si quis manducat carnem vel aliquid bestialis naturae, credit quod damnationem sibi manducat. » Bonacursus, *l. cit.*

3. « Dicunt enim omnes Cathari, quod illiciti sunt (cibi, carnes, ova). Hoc autem dicunt multis rationibus phantasticis. » Comme première raison, ils donnent les paroles de Pierre dans sa vision. (Act., X, 14) : *Absit,*

ce sont des arguments vaudois et non cathares. Les deux autres sont plus plausibles quoique d'une exactitude contestable : on peut difficilement croire, en effet, que les Cathares aient donné pour unique raison de leur abstinence un « vœu » indéterminé qu'ils tiendraient à observer, lorsque Rainier Sacchoni nie qu'ils y aient jamais vu une œuvre satisfactoire. La seconde rentre mieux dans la logique du système : « Ils disent qu'ils s'abstiennent d'aliments de chair, parce que ceux-ci sont nés d'un adultère, toute union entre les bêtes étant un adultère. » Eckbert [1], Raoul de Coggeshall [2], Rainier Sacchoni [3] affirment avec plus de netteté que toute nourriture née d'une œuvre de chair semblait maudite aux Cathares, était pour eux l'incarnation du péché. Nous ne nous arrêterons pas à l'étrange explication d'Ebrard qui accuse les Cathares de ne pas manger de viande pour une double raison d'économie et de gloriole [4]. Une opinion plus intéressante nous est fournie par deux témoignages tirés d'interrogatoires d'Inqui-

Domine, quia nunquam manducavi omne commune et immundum. — Secunda caussa quare dicunt se a carnibus abstinere est, quia dicunt eas nasci de adulterio, dicentes coitum bestiarum esse adulterium. — Tertia ratio quare dicunt se abstinere a cibis, scilicet a carnibus, caseo et ovis, ista est, quia dicunt se vovisse, et ex voto obligatos fore. — Quarta ratio eorum est, quia Ecclesia, ut dicunt, hoc constituit ex ordinatione. Igitur Ecclesiae est quod illicitum est comedere de his rebus. — Quinta ratio est quod Christus legitur pavisse turbas ex septem panibus, et piscibus paucis, ut habetur Matth. 15, et Marc. 8. Item de quinque panibus et duobus piscibus Matth. 14, Marc. 6, Luc. 9 et Johann. 6. Post Resurrectionem quoque bis legitur comedisse pisces cum discipulis suis, scilicet Luc. et Johann. ult. Ex quo concludunt, quod non sit licitum comedere ; quod argumentum valde frivolum est, etc.. » Moneta, l. II. c. V, p. 138-141.

1. « ...Quia de concubitu nata sit omnis caro, et ex hoc immundum esse arbitrantur » *op. cit.*, 64.

2. « ...Lac et quicquid ex eo conficitur abhorrent et omnem cibum qui ex coitu procreatur » *op. cit.*, p. 93.

3. Credunt quod comedere carnes, et ova, vel caseum, etiam in urgenti necessitate, sit peccatum mortale, et hoc ideo quia nascuntur ex coïtu. Rain. Sacch., » *op. cit.*, 1761.

4. « Ut pecuniam multiplicent abstinentes, quod abstinentia gloriantur » *op. cit.*, p. 167.

sition [1] et que Bernard Gui rapporte, peut-être pour l'avoir entendue souvent émettre par des accusés durant sa longue carrière de juge ecclésiastique; elle explique la prohibition de toute nourriture animale par la croyance des Cathares à la métempsycose, croyance très fortement établie, surtout, semble-t-il, dans le peuple. Un Cathare aurait cru contrarier l'acheminement d'une âme vers son salut, ou tout au moins lui manquer de déférence, en détruisant le « vêtement » temporaire dont elle était revêtue. De ce sentiment un peu subtil, Etienne de Bourbon, qui a dû fréquenter l'élite des groupes cathares et vaudois du midi de la France, nous donne une raison plus purement philosophique et qui peut faire croire à une forme panthéistique dans le dogme cathare de la transmission des âmes : c'est, dit-il, une « part de la nature divine » que le croyant respecte en chaque créature [2]. Une croyance biblique — ou, plus généralement, orientale, — leur fait considérer le serpent seul comme étant, chair et âme, l'œuvre du démon. Enfin, Alain étend singulièrement la prohibition tout en en restreignant la cause : il veut que les Cathares aient fait peser sur tout ce qui naît de la terre l'antique malédiction de l'Eternel sur les fruits de la terre; le controversiste semble d'ailleurs oublier ici que le Dieu de l'Ancien Testament est considéré par la plupart des Cathares comme le principe mauvais [3].

La question de savoir s'ils buvaient du vin nous semble

1. V. Döllinger, *Interr. Inquis.* II, 205. « Item nunquam comedunt carnes, nec etiam tangunt eas... Item nullo modo occidunt aliquod animal, nec volatile, quia dicunt et credunt, quod in animalibus brutis et in avibus sint spiritus illi, qui recedunt de corporibus hominum, quando non sunt recepti ad sectam nec ordinem suum et quod transeunt de uno corpore in aliud corpus ». B. Gui, *Practica*.

2. « Hominum autem animas et vitalem vim quae vivificat animalia, plantas et arbores, a Deo creata dicunt, sive a bono principio, immo partem divine nature, quam admixtam in rebus vegetalibus dicunt, immo etiam in omnibus rebus corporalibus. » Et. de Bourbon, *op. cit.*,p. 301.

3. Alan, *op. cit.*, c. 376.

tout à fait secondaire [1]. Nous attribuons plus d'importance aux jeûnes que s'imposaient les Cathares, soit pour se punir d'un léger manquement à une prescription de leur morale, soit par simple esprit de pénitence. Ces jeûnes devaient être observés à époques fixes, et par la distinction que font les auteurs de traités et les témoins appelés à déposer devant l'Inquisition entre les *abstinentiae* et les *jejunia* des Cathares, nous pouvons supposer que ces derniers devaient être particulièrement rigoureux, comporter même la privation de toute nourriture autre que le pain et l'eau [2].

Les Cathares semblent avoir attaché la plus grande importance à la prescription relative à la nourriture. Un manquement à cette loi entraînait la perte du *consolamentum* aussi sûrement qu'un péché charnel [3], en vertu du principe cathare qui voulait qu'il n'y eût pas de gradation dans les péchés [4]. La nécessité la plus impérieuse n'excusait pas une faute de ce genre. Aussi certains Cathares, afin de se prémunir contre un péché qu'ils auraient pu commettre inconsciemment, l'emploi de l'huile ou de la graisse étant interdit, portaient toujours des ustensiles dont ils étaient seuls à se servir [5]. Ils ne laissaient jamais à un profane, fût-

1. Moneta, l. II, cap. V, 138 et note de Ricchinus à la même page. Les textes du *Liber Sentent*. permettent l'affirmative, du moins pour les hérétiques du Midi de la France. Les mêmes textes laissent entendre que les Cathares mangeaient du poisson, probablement à l'initiative de Jésus et de ses disciples (pp. 72, 105, 192, etc.).

2. *Interr. Inquis.* Döllinger II, 241. Id. 30 : « Haeretici jejunant tribus diebus in septimana in pane et aqua et aliis diebus in cibo quadragesimali. »

3. « Non... gravius puniretur aliquis catharus apud eos, si bibat toxicum volens se occidere, quam si pro morte vitanda comederet pullum de consilio medicinae, vel in aliquo casu necessitatis. » Sacch. 1764. V. aussi 1765.

4. V. *Traité inédit* : « Quod culpe et gratie non sunt equales nec pene nec penitentie » (controverse), p. 19.

5. « Haeretici habebant ollam et paropsides, in quibus nullus comedebat. » *Act. Inquis.* II, 21. Habebat ustensilia specialia pro eisdem » *Lib. sentent.*, p. 24. D'ailleurs, les repas étaient, semble-t-il, entourés chez les Cathares d'une certaine solennité quasi rituelle : Par exemple : « dicendo : *Benedicite* in principio cibi et potus et in quolibet genere cibi noviter sumpti, hereticis respondentibus : *Deus vos benedicat* ». Douais, Doc. II, p. 192.

il même croyant, le soin de préparer leurs aliments. On peut cependant citer l'exemple d'un parfait qui se fait suivre d'une servante, probablement choisie dans la secte, pour lui rendre cet office. C'est d'ailleurs le seul cas où nous voyons le compagnon ordinaire de tout Cathare remplacé par une femme [1].

Le sentiment de respect qu'ils éprouvaient pour toute âme qui souffrait dans une enveloppe charnelle, pour toute manifestation de la vie, puisque cette vie était un moyen de salut, devait se traduire plus nettement encore par l'interdiction de tout meurtre [2], sous quelque forme qu'il fût commis. Ce principe est conforme à la morale évangélique et les controversistes trouvent inutile ou embarrassant d'y insister : ils ne peuvent en effet prémunir les fidèles contre cette doctrine originairement orthodoxe. Aussi les textes qui la mentionnent sont-ils relativement rares. Les Cathares semblent, d'ailleurs, dans les polémiques, s'être toujours servis d'arguments tirés des Evangiles [3] et n'avoir jamais exposé la raison philosophique de cette prohibition. Les auteurs orthodoxes relèvent seulement ce que les conséquences de cette opinion pouvaient avoir de contraire à la stricte orthodoxie ou à la discipline romaine. C'est ainsi que nous apprenons la cause véritable, profonde, de la condamnation du Dieu de l'Ancien Testament par les cathares : ce Dieu est cruel, implacable, vindicatif; il a dit : « Œil pour œil, dent pour dent » et le monde ne s'est dégagé de l'influence mauvaise

1. « Mulier, ut dixit, quae statuum domino, parat ei coquinam et lectum ». Voir sur le compagnon ordinaire des Cathares, Schmidt II, 94. « Item de dicto loco associavit dictum hereticum » *Lib. Sentent.*, p. 75. « P. Auterii dixit sibi quod ipse viderat in Lombardia B^m Andoyni et fuerat socius suus ». id.

2. Ebrard, *op. cit.*, 128. — Ermengaudus, *op. cit.*, 1272. — Moneta, *op. cit.* 5. — Grég. de Florence, *op. cit.*, 1740. Les raisons de cette prohibition sont nettement indiquées dans *Interr. Inquis.* Döllinger II, 5. « Item nullo modo occidunt aliquod animal, nec volatile, quia dicunt et credunt, quod in animalibus brutis et in avibus sint spiritus illi, qui recederunt de corporibus hominum, quando non sunt recepti ad sectam nec ordinem suum et quod transeunt de uno corpore in aliud corpus » (d'après B. Gui.).

3. V. surtout Moneta, l. cit. et l. II, c. v.

que le jour où Jésus a répété le « non occides » [1]. Une des principales accusations portées par les hérétiques contre l'Eglise romaine était de favoriser, de bénir même les guerres [2]. D'ailleurs, cette interdiction de toute violence, et par suite de toute résistance, se rattachait au principe qui leur faisait considérer la souffrance et la persécution comme indispensables au salut [3]. Moneta fait dire à ses contradicteurs ces belles et simples paroles : « Les disciples de « Jésus ne persécutaient pas, ils étaient persécutés ; ils ne « poursuivaient pas, ils étaient poursuivis ; ils ne flagellaient « pas, ils étaient flagellés ; ils n'emprisonnaient pas, ils « étaient emprisonnés [4] ». Lorsque la persécution devint trop cruelle, en Allemagne au temps de Conrad de Marbourg, en France au temps du frère Robert, lorsqu'à chaque instant la secte pouvait disparaître entièrement d'un pays, il se peut que les parfaits eux-mêmes aient porté des armes [5], mais il se peut aussi qu'ils n'en aient fait usage que de la

1. Ebrard, *op. cit.*, 128. Cf. Rituel, p. XIX.

2. « Item alio modo nituntur probare Ecclesiam romanam non esse Ecclesiam Dei, quia benedicit carrocia parata ad praelia injusta, id est ad praelia contra fratres et proximos suos et sic suadet hominibus injuste pugnare. Si autem dicimus eis : Imo sunt praelia aliqua justa contra proximos et fratres, ipsi objiciunt : Cum diversae civitates ad invicem pugnant, constat alteram illarum injustam habere causam ; quare ergo praelati illius partis benedicunt carrocium ejus? » Moneta, l. V, c. I, p. 396. Un hérétique appelle les prédicateurs de la croisade « praedicatores Crucis homicidae ». Douais, *Doc.* II, p. 113 ; et plus loin : « Vituperans (hereticus) ex hoc quemdam fratrem predicatorem Crucis, qui cruce signaverat apud Altum Vilare bene septingentas personas, dicens quod non erat bonum cruce signatos ire contra Fredericum nec contra Sarracenos vel contra aliquod castrum simile Montisecuro quando erat contra Ecclesiam vel contra aliquem locum ubi mors posset fieri » Douais, *op. cit.*, pp. 99-100.

3. Moneta, l. V, c. XIII, p. 508.

4. « Inducunt illud quod dicit Apostolus, II Timoth., 3. : *Et omnes qui pie volunt vivere in Christo Jesu, persecutionem patientur*. Item Act. 14, v. 21 : *Et quoniam per multos tribulationes oportet nos intrare in regnum Dei eod. loc.* (509).

5. V. Schmidt II, p. 166 : « Gingen sie gar in geistlichen gewande (mais dans la seconde moitié du XIII[e] siècle) : tragent nur die Ketzer swert und meszer, langes har, langes gewant. » Berthold, 305.

manière anodine qu'indique un témoin dans sa naïve déposition devant les Inquisiteurs [1]. Seul le très suspect Césaire de Heisterbach nous cite un trait de cruauté dont se seraient rendus coupables des Albigeois [2]. Ce témoignage perd encore de sa valeur par ce fait que l'auteur ne nous dit pas s'il s'agit de parfaits ou de croyants.

L'interdiction du droit de tuer s'étendait forcément au droit de punir. Tout *judicium sæculare* était rejeté par les Cathares [3]. Le traître, le pêcheur endurci étaient, du fait seul qu'ils avaient enfreint les lois de la morale cathare, exclus de la secte, mais aucun texte ne parle d'une sentence prononcée contre eux. Il n'en pouvait d'ailleurs être autrement parmi des sectaires dont la plupart niaient le libre arbitre [4] et n'admettaient pas qu'il y eût des peines temporaires infligées par Dieu au pécheur durant son existence charnelle [5]. Un hérétique du commencement du XIV[e] siècle, de cette époque où les dogmes cathares avaient dû commencer à s'altérer dans des pays où les parfaits étaient réduits à un nombre infime, semble croire que c'est

1. « Item dictus Guilielmus dicebat ei, quod non debet homo occidere quodcumque animal, *etiam serpentem* vel lupum, sed tamen bene poterant occidi per credentes eorum catholici, qui eos persequuntur, sed tamen ipsi perfecti non debebant occidere quemcumque, licet possent comminari de interfectione illos, qui persequebantur eos, et extrahere etiam spatam vel gladium, si portabant ipsum, vel lanceam opponere dicendo : « Si appropinquas, hic morieris. » interpretando non quod ipsi eum occiderent, sed quod aliquando moriretur. » *Protoc. Inquis.*, Döllinger, II, 157.

2. Ces. Heisterbach, *Dial.*, *Mirac.*, dist. II, c. XXIII, p. 31. L'auteur est allemand, et le mot *haeretici* qui, dans les actes languedociens et italiens, désigne spécialement les Cathares, peut être employé par lui, comme il l'est par Eckbert, pour désigner indifféremment les parfaits et les croyants.

3. Ebrard, *op. cit.*, 131-157; Moneta, *op. cit.*, 5-6; Grég. de Florence, *op. cit.*, 1744; Rain. Sacch., 1761; Traité *Supra Stella,* Döllinger, II, 71; Rituel, p. XIX : « Qu'il ne juge ni ne condamne » Voy. aussi Douais, Doc. II, p. 94.

4. Moneta, l. V, c. XIV, p. 549; Grég. de Florence, c. 1768 : « Quae Deus praescit, necesse est ut eveniant; et praescit istum vel illum salvandum vel damnandum. Ergo illa necesse est evenire ». Voy. aussi Luc de Tuy, *op. cit.*, 210.

5. Voy. Luc de Tuy, *l. cit.*; Traité inédit, ch. V, p. 13.

par pure clémence que le juge doit pardonner au criminel [1]; cette raison de sentiment est bien étrangère à l'esprit du catharisme. L'auteur du traité connu sous le nom de *Supra Stella* nous donne une explication plus conforme à la logique du système : la *vindicta temporalis* ne serait, selon les Cathares, qu'un reste de l'influence du Dieu de l'Ancien Testament, un dernier effet de sa puissance mauvaise [2]; elle a été, en principe, abrogée par Jésus, et c'est une victoire pour l' « Ennemi » toutes les fois qu'on prononce un jugement. D'ailleurs, cette interdiction a un effet rétroactif : c'est le législateur, et non la loi, qui est coupable [3]. Ce principe, d'où peuvent découler de si nombreuses conséquences et qui détruit en réalité tout ordre social, n'est, il faut le dire, énoncé que par un seul auteur, et c'est l'un de ceux dont les affirmations semblent généralement le plus hasardées, mais il ne nous en amène pas moins à examiner le rôle social des Cathares [4].

1. « Audivit a dicto haeretico, quod, quantumcumque quis esset malefactor, si captus esset propter maleficia, quae commiserat, solum quod peteret misericordiam a dicto domino temporali, dominus temporalis ei parcere debebat. » *Interr. Inquis.*, Döllinger, II, 200.

2. « Verum quod Cathari et Pauperes de Leono et Pauperes Lombardi sunt increduli de vindicta temporali, sed differentia est inter Catharos et Pauperes, videnda est igitur, ut audientes ex ea proficiant. Dicunt Pauperes, quod vindicta erat bona in V. T. et multi homines sancti faciebant vindictam, sed dicunt, quod filius Dei eam prohibuit in N. T. et de hoc volunt ostendere rationem. Cathari autem dicunt, quod vindicta in V. T. erat a malo deo et hodie est ab eodem deo. » Döllinger, II, 71.

3. Ebrard, *op. cit.*, 131.

4. On a violemment attaqué ce rôle social, et, très récemment encore, on a soutenu que l'Inquisition avait, en persécutant le Catharisme, seulement défendu la société menacée. M. Molinier a combattu cette théorie en répondant aux accusations portées contre les Cathares par M. Kaltner (*op. cit.*) : « M. Kaltner cite, en les déclarant absolument exactes, les paroles suivantes de M. Döllinger, dans son livre *Kirche und Kirchen* : « Ces sectes gnostiques (?), les Cathares et les Albigeois... étaient les com- « munistes et les socialistes de ce temps-là. Ils attaquaient le mariage, la « famille et la propriété. »... Ces preuves, il est vrai, on ne les donne pas pour ce qui concerne lés attaques imputées aux Cathares contre la propriété. L'accusation sur ce chef en est réduite à faire son chemin toute seule, et pour cause... L'accusation de ruiner le mariage et la famille a

On ne peut dire qu'il y ait eu, dans le système, place pour une idée politique. La vie des Cathares était complètement éloignée des *negotia saecularia* et les formes sociales devaient leur être indifférentes. Quant aux croyants, ils se mariaient, jugeaient, se battaient, possédaient des biens, n'étaient, nous l'avons longuement montré, astreints à aucune règle d'existence qui les distinguât de leurs contemporains. Ils prirent part aux luttes communales des villes d'Italie, défendirent héroïquement le Languedoc contre les croisés de Simon de Montfort, tandis que les parfaits, conséquents avec leurs principes, ne semblent s'être jamais départis de leur attitude passive. On ne peut les accuser d'opposition à l'autorité ecclésiastique, pas plus qu'à l'autorité laïque, et Ebrard est le seul, parmi les controversistes, à les accuser de retenir les prémices et de refuser la dîme. Il les a visiblement confondus, dans ses accusations passionnées, avec les inspirés du XIe et du XIIe siècles, les Leutard, les Tanchelm, les Eon de l'Étoile, aussi violents dans leur mysticisme révolutionnaire que les Cathares étaient paisibles dans leur renoncement philosophique.

L'interdiction du serment, qui était une des raisons pour lesquelles les Cathares ne pouvaient remplir des fonctions publiques, est la dernière des prescriptions morales que comportait le dogme cathare [1]. Elle fit beaucoup pour la popularité dont jouirent les parfaits en certains pays : des hommes qui refusaient d'engager leur conscience, même

de bien autres proportions. L'origine en est dans la condamnation de l'union matrimoniale par les sectaires... Nous rappellerons... la parole significative d'Étienne de Bourbon : « Uxores electis eorum prohibentur, auditoribus conceduntur », parole qui nous montre le mariage entendu dans l'église cathare, en dépit de la théorie, de la même façon que dans l'église catholique, permis aux fidèles et défendu aux prêtres. » (*Revue Histor.*, 1884, 2e fasc., p. 412).

1. Sur l'interdiction du serment dans le Catharisme primitif, voy. Schmidt, II, 82-3. Voy. Ebrard, 129; Bonacursus, 777; Ermengaudus, 1269; Grég. de Florence, 1728; Rain. Sacch., 1761; etc. Rituel, p. XIX : « Qu'il ne jure aucun serment ».

membres de la secte [1]; quelques-uns allaient jusqu'à changer de nom plusieurs fois dans leur existence [2], et c'est à de très rares intervalles que l'on parvient à saisir des traces de catharisme, pendant le XIe siècle, dans des pays où, au XIIe, l'hérésie apparaîtra brusquement et déjà toute puissante. Eckbert désigne d'un mot ce travail souterrain : « Serpit cancer [3] ». Saint Bernard s'emporte en imprécations contre ces hommes qui simulent si parfaitement la piété la plus orthodoxe, contre « ces paysans ignorants » qui « chuchottent dans les coins et dans les ténèbres [4] ». Lorsqu'ils étaient pris, ils mouraient avec une héroïque fermeté, mais auparavant ils avaient lassé leurs juges par leurs réticences et la lenteur prudente avec laquelle ils exposaient leur doctrine [5]. Lorsque, après la période albigeoise, les persécutions recommencèrent, le niveau intellectuel des Cathares s'était sans doute élevé, et leur habile casuistique, leurs réponses savamment préparées déroutent parfois leurs juges. Ce n'est pas la page la moins intéressante d'Étienne de Bourbon que celle où il nous rapporte quelques-unes des réponses ambiguës, des affirmations à double entente, même des jeux de mots, dont usent les hérétiques de son temps [6].

1. « Talia jam longo tempore latenter susurraverunt, lustraverunt ubique domos seductibilium hominum, et multas in his temporibus infelices animas, ut audivimus, captivas ducunt, retinaculis susurri pessimi ». Eckbert, *op. cit.*, 16. Voy. aussi Ebrard, 169 : « Quis hoc bonum æstimaret, quod in lucem non procedit ? »

2. *De Piphilis*, *l. cit.* : « Sub specie religionis apud imperitissimos se occultans (secta Manichaeorum)... textores qui saepe de loco fugiunt ad locum nominaque commutarunt. »

3. Eckbert, *op. cit.*, 16.

4. « Rusticani homines sunt et idiotae, et prorsus contemptibiles ; sed non est, dico vobis, cum eis negligenter agendum. » S. Bern., *Serm. LXVI in Cant.* PL. CLXXXIII, c. 1093.

5. Héret. d'Arras, Fréderícq, *Corpus*, I, pp. 3-4 ; Héret. d'Oxford (1160), Guil. Neubrig. *De rebus anglicis*. *Rec. Hist. Fr.*, XIII, pp. 108-109. Voy. aussi Saint Bernard : « Si fidem interroges, nihil christianius : si conversationem, nihil irreprehensibilius et quae loquitur factis probat. » *Serm. LXV in Cant.* PL. CLXXXIII, c. 1092.

6. « Videntes quod non possunt prevalere racionibus aut disputationibus, sophismatibus et operimentis et fugis, ut non appareat eorum fal-

Faut-il ajouter à la liste déjà longue des vœux qu'était tenu d'observer le parfait, celui-là même qui semble constituer le vœu de pauvreté? M. Schmidt le prétend, en un passage [1] qui, chose exceptionnelle chez cet auteur admirablement consciencieux, n'est accompagné d'aucune preuve, malgré l'importance de cette assertion. Cependant le formulaire si précis que nous devons citer presque constamment en ces matières, ne renferme aucune prescription relative aux biens des parfaits. Parmi les cathares des temps antérieurs à la période albigeoise, les hérétiques de Cologne dont nous parle Everwin, semblent avoir eu seuls une doctrine précise sur ce point [2]. Ils ne devaient rien posséder, ni maison, ni champ, car le Christ n'avait rien possédé. Ce renoncement absolu qui concorde bien avec la pureté des principes de la secte n'est pas commun à tous les groupes cathares. Les *Piphili*, leurs contemporains et, selon toute probabilité, leurs coreligionnaires, sont condamnés, s'ils sont saisis, à « perdre leurs biens [3] ». Il est vrai que ces biens étaient peut-être mis en commun, constituaient une sorte de trésor de la secte, destiné à couvrir les frais des voyages, à fournir des secours aux croyants [4]. Bien avant eux, les hérétiques de Monteforte, dans leur belle profession de foi, déclarent qu'ils ont

sitas, quasi dolus additus mendaciis culpam destrueret, contegunt mendacia » etc. Suit le stratagème employé par une femme cathare pour violer un serment qu'elle avait fait sur les Évangiles : « Dicebat quod non erat perjura, cum jurasset super missale, quia liber ille, ut dicebat, erant non evangelia, sed pelles mortuae ». Ét. de Bourbon, *op. cit.*, 289. Suivent d'autres ruses du même genre.

1. Schmidt, II, 94.

2. Everw., *l. cit.*, 456.

3. *De Piphilis*, *l. cit.* Voy. aussi Moneta, p. 451 : « De elemosynis quaerere victum et vestitum blasphemant..... Objiciunt etiam et dicunt quod contra verba Apostoli venimus, quia non laboramus manibus nostris » (Moneta était Frère Prêcheur).

4. « Tanta est haereticis cura de auditoribus suis, quod non cessant discurrere et congregare eleemosynas ut de ipsis sustentent suos pauperes et alliciant alios socios mos ad credendum » Humb. de Romans, cité par Schmidt, II, 157.

adopté ce communisme évangélique [1], et Alain, à la fin du XIIe siècle, semble faire supposer que le principe en était admis parmi les Cathares comme la conséquence d'une *lex naturalis* [2]. On est au contraire frappé par le brusque changement qui s'opère dès le début du XIIIe siècle dans les opinions des controversistes sur le renoncement des Cathares aux biens de ce monde. Il est cependant assez facile de s'expliquer cette tactique des orthodoxes : à ce moment précis, l'Église empruntait, aux hérétiques même, cathares et vaudois, le principe de la pauvreté évangélique et essayait de substituer l'influence des ordres mendiants à celle de leurs prédicateurs. Dès lors la lutte s'engage, lutte entre deux morales plutôt qu'entre deux églises, et les auteurs orthodoxes qui, à partir de ce moment, engagèrent des polémiques contre les Cathares, tentèrent par tous les moyens de leur enlever la gloire de leur renoncement, de ruiner leur réputation de contempteurs des biens terrestres. Ebrard est le premier d'entre eux et il dépasse par la violence de ses invectives tous ceux qui viendront après lui [3]. Si les parfaits jeûnent, c'est, selon lui, pour économiser sur leur nourriture. S'ils travaillent du matin au soir, c'est pour gagner toujours davantage, pour thésauriser sans relâche. Il leur reproche leurs vêtements fourrés, leur ambition, leur

1. Landulph. Senior, *Hist. Mediol.* Pertz, *Script.*, VIII, 65-66.
2. Alain, *l. cit.*
3. « Ut ab hominibus videantur, meritorum stipendia receperunt et mercedem ; sed, ut pecuniam multiplicent abstinentes ; quod abstinentia gloriantur. » Ebrard, *op. cit.*, 167. « Omiserunt... ludicra, sed non lucra ; abjecerunt otia, sed non negotia. Ita enim mundanis abrenunciant, ut avaritiae obligentur vinculo fortiori. Si pauper enim fueris et mendicus, moram cum illis facias, statim exies opulentus, quippe a diluculo ad crepusculum in mundanis operosi mercaturis, manus non permittant otiari... Neque in hoc contenti estis, imo vineas et hortos et etiam domos in pignus recipere, et, quod pudendum est, loculos farcire non timetis.... Nondum omnia vendidistis, quomodo perfecti estis ?... Potestisne Dominum sequi, o pelliparii pellibus onerati ?.. O timidi, nec etiam castrorum munissima reliquistis... Et in verbis estis abundosi vanis, maledicis, et etiam cachinosis... In vobis autem non omnia communia : quidam enim plus, quidam minus habent, cum nihil habere debeatis... » *id.*, pp. 170-171.

pour loi de n'accepter que ce qui est indispensable à la « nécessité présente [1] ». Enfin, Césaire de Heisterbach lui-même, si prompt cependant à recueillir tous les bruits défavorables aux hérétiques, donne une preuve formelle de leur mépris des richesses en faisant naïvement la remarque que des Albigeois ayant pénétré dans une église abandonnée ne touchèrent ni aux livres ni aux vêtements sacrés, et se contentèrent d'enlever les hosties [2]. Rainier Sacchoni explique d'ailleurs que s'il leur arrivait de thésauriser, c'était en prévision de persécutions futures, de mauvais jours où toutes les portes se fermeraient devant eux, où ils ne pourraient obtenir un gîte qu'en payant grassement la discrétion de leur hôte [3]. Par là se trouvent ruinées les accusations haineuses d'Ebrard et de Joachim. Par là aussi l'on voit combien est sincère la belle parole d'un des accusés de l'Inquisition : « Pecunia mundi rubigo est animae [4] ».

Il est cependant encore un grief des auteurs orthodoxes contre les hérétiques sur lequel nous devons nous arrêter. A maintes reprises, dans les traités écrits contre eux, les hérétiques — peut-être les croyants seulement — sont accusés de pratiquer l'usure et de retenir des gains illicites, même après qu'ils ont reçu le *consolamentum* [5]. Moneta donne de leurs principes sur ce point cinq motifs assez faibles et dont

1. « Secundum modum et ritum eorum non dederent aliquid accipere nisi pro necessitate praesenti. » *Interr. Inquis.*, Döllinger, II, 241. Sur les dons faits par des croyants aux Cathares, textes très nombreux dans le *Lib. Sentent.*, notamment aux pages 21, 25, 44, 50, 70, 80 (testament en faveur de parfaits), 102, 103, etc.

2. « Corpus Domini furati sunt. De reliquis vero ornamentis, calicibus scilicet, libris sive indumentis sacerdotatibus, nulla eis cura fuit » *Dial. Mirac.*, Dist. II, p. 207.

3. « Est causa quia pauperes eorum qui tempore persecutionis non habent victui necessaria, vel ea quibus possint restaurare, suis receptoribus res et domos, quae pro eis destruuntur, vix possunt invenire aliquem qui velit eos tunc recipere » Sacch. *op. cit.*, 1765.

4. Döllinger, II, 36.

5. Moneta, l. V, c. XIV, § II, p. 547 ; Sacchoni, 1765 ; Traité inédit p. 14 ; Petr. Vall. Sarn., *op. cit.*, 6 ; Et. de Bourbon, 302 ; V. aussi les vers de Bern. Morlac., déjà cités, Schmidt, II, 156.

*
* *

Nous avons étudié les prescriptions essentielles de cette morale ; nous avons vu que presque toutes procédaient directement de la conception cathare du péché : la soumission à la matière. Seule la prohibition du serment semble, au premier abord, ne point avoir d'attaches métaphysiques très nettes ; nous ne pouvons guère l'expliquer que par le souci d'obéir à un texte évangélique [1] dont les Cathares et les Vaudois ont fait un fréquent usage. Mais cette garantie de sincérité dans la conversation de chaque jour, dans les affirmations courantes, est peut-être la conséquence, assez subtile, il est vrai, de cette « épuration de l'âme » qui force le parfait à rejeter de ses sentiments et de son langage toute scorie, tout superflu, toute ambigüité.

Pour les âmes assez robustes pour l'accepter tout entière, l'unité de cette morale faisait la force même de ce système ; mais elle le rendait très difficilement assimilable pour des cœurs hésitants ou dans des époques de décadence. Le système disparut assez brusquement, lorsqu'une nouvelle civilisation, plus faible ou plus raffinée, se laissa aller au mysticisme tendre des Frères du Libre-Esprit ou à l'enthousiasme romanesque des sectes franciscaines.

Comment se répandait cette morale ? Comment surtout se maintenait-elle dans les temps de persécutions, quand le moindre accident pouvait désagréger, non pas sans doute la secte tout entière, mais les petits groupements locaux ? — Les parfaits, du jour où ils recevaient le *consolamentum*, devaient, nous l'avons dit, se consacrer uniquement à la prédication, abandonner toute autre forme d'activité. En très petit nombre au temps même du plus grand développement de la secte, ils étaient presque tous envoyés en mis-

1. Matth., V, 34, 37.

sions par l'église cathare dans des pays où l'on avait besoin de leur ministère pour « consoler », pour instruire des néophytes, pour aider des croyants à « bien mourir » [1]. Quand les temps de persécutions arrivèrent pour les hérétiques du Midi de la France, la prédication ne fut plus le privilège des missionnaires ou des diacres cathares. Elle prit ce caractère familier qu'ont les actes de tout culte persécuté : il y eut des « écoles buissonnières » dans tout le Languedoc [2]. Des Cathares, hommes ou femmes y lisaient et expliquaient la Bible aux croyants. Peut-être sous l'influence de l'hérésie vaudoise, la libre interprétation de l'Ecriture prit une très grande place dans le catharisme de la persécution. D'ailleurs, lorsque la prédication publique et l'exercice du culte devinrent, sinon impossibles, du moins très périlleux, la propagande se fit en dehors de toute forme fixe. L'influence sans cesse croissante des ordres mendiants, la place qu'ils prirent dans la vie religieuse et morale de populations jadis toutes dévouées aux Cathares, obligèrent ceux-ci à redou-

1. Sur les itinérants, v. plus haut, p. 43, n. 4, et aussi : « Amblardus Vassalli fugitivus pro facto haeresis veniens de Lombardia apportavit eis de pane benedicto haereticorum ex parte eorum. » *Interr. Inquis.*, Döllinger, II, 35. — « Petrus Maurelli veniebat frequenter ad amicos et credentes de partibus Tolosae ex parte credentium et proborum hominum de Lombardia », *id.*, 36. « Interrogata num credebat dictos Lombardos peregrinos fore haereticos, vel nuncios haereticorum, dixit quod non; eum videret ipsos comedentes carnes. » *id.*, 36. « Et per totum annum residuum tribus diebus in pane et aqua jejunant qualibet septimana, nisi sunt *itinerantes* et infirmi. » *id.*, 58. V. aussi dans le *Débat d'Izarn*, p. 47, une note de M. Meyer sur ces missions. L'auteur y signale une indication relative à un ouvrage contenant des dépositions contre des itinérants (1244) dans un inventaire des arch. de Carcassonne.

2. « Tu ne consens à dire ton sermon que dans les halliers, les bois, les buissons : là sont Dame Domergua, Rainaut, Bernadon, Garsens et Peironelle, qui filent leur quenouille, tout en expliquant l'Evangile : « Ainsi en va-t-il, ainsi en fut-il ». L'un tisse, l'autre file, la troisième fait son sermon, racontant comment le diable est l'auteur de toute la création. Jamais on ne vit pareille troupe, tous parfaitement ignorants de l'abc, et croyant rogner à Dieu ses possessions. » *Débat d'Izarn*, p. 34. Déjà, comme le fait remarquer M. Meyer (note 2, p. 34), en 1025, l'évêque Gérard de Cambrai reprochait aux Cathares d'Arras de se réunir « in lucis, in biviis, aut etiam intra pudenda septa latrinarum ».

bler de vigilance et d'habileté pour gagner ou pour retenir quelques partisans. Cette propagande s'exerçait au sein même des familles : des fils faisaient tous leurs efforts pour faire accepter à leurs parents la dure morale des parfaits [1].

Pour lutter contre les savants moines de l'ordre de Saint Dominique, les hérétiques durent s'instruire dans la philosophie de leurs adversaires. Dans les dernières années de la période albigeoise, il n'était pas rare de rencontrer de jeunes parfaits qui avaient suivi les cours des écoles de Paris ou d'Italie [2]. Cette lutte d'influences se continua pendant tout le temps où les Dominicains se contentèrent d'opposer aux abstractions du dogme cathare la simplicité de leur foi, aux rigueurs de la morale des parfaits, leur morale plus humaine et cependant bien supérieure au relâchement dans lequel étaient tombées les mœurs du clergé dans les pays méridionaux. Mais lorsqu'ils délaissèrent cette belle mission pour devenir une terrible police pontificale, lorsqu'avec l'Inquisition ils remplacèrent l'évangélisation par la violence, il y eut de tous les côtés des recrudescences du catharisme [3] ou tout au moins des retours de sympathie à

1. *Interr. Inquis.*, Döllinger, II, 38.
2. Lettre d'Ives de Narbonne, dans la Chron. de Matthieu Paris, à l'année 1215, citée par Schmidt, II, 160.
3. Voir sur ces recrudescences, surtout en France, Schmidt, I, 288 et suiv., 302, 303, 310, 344, etc.; Molinier, *L'Inquisition dans le Midi de la France*, 4e partie, chap. III, pp. 107-161, où est raconté, d'après le registre de Geoffroy d'Ablis, le mouvement déterminé par la prédication de Pierre Autier.

Les écoles cathares aux XIIe et XIIIe siècles.

Nous devons, en terminant cette étude, examiner brièvement les diverses écoles cathares ou du moins les modifications qu'elles introduisent dans la morale générale de la secte à différentes époques.

On ne peut nier qu'il y ait eu une unité cathare : si elle n'avait pas existé primitivement, les persécutions générales auraient suffi à grouper les églises hérétiques éparses en une vaste *Catharia*, en une association internationale. Assez tard, lorsque cette union commença à inspirer des craintes à l'orthodoxie qui voyait sans cesse renaître l'hérésie qu'elle croyait exterminer par des violences répétées, le clergé essaya de se persuader que les églises cathares luttaient constamment entre elles, que leurs variations perpétuelles pouvaient paralyser leur influence et leurs efforts contre

l'égard des parfaits qui, eux, supportaient héroïquement les persécutions, sans avoir jamais persécuté, même au temps de leur puissance.

l'Eglise romaine. Ce désir de montrer la dispersion des dogmes, les luttes intestines qui affaiblissaient le catharisme, est visible chez Rainier Sacchoni, et l'énumération des églises hérétiques est donnée par lui seulement pour prouver leur désorganisation. Pourtant les tableaux synoptiques, même celui qui a été dressé avec une compétence douteuse par Peregrinus Priscianus (Muratori, *Antiquit.*, V, p. 93 et suiv.) suffisent à montrer que sur beaucoup de points tous les Cathares avaient des opinions communes. D'ailleurs, Rainier lui-même avoue qu'il n'existe entre les écoles hérétiques (cathares) qu'une seule différence fondamentale : elle est relative à leur conception du dualisme. Les unes admettent un dualisme mitigé, d'autres n'acceptent qu'un dualisme absolu. Les contradictions entre les deux doctrines durent émouvoir les croyants qui n'avaient pas pénétré l'intimité du système, et les controverses ardentes entre les docteurs des deux écoles, leur propagande fiévreuse (v. Rain. Sacch., 1774) ont pu singulièrement nuire à la dignité de la secte aux yeux de ses ennemis. Albanais et Concorreziens, au plus fort des persécutions, continuent à « se condamner réciproquement » (Rain., *id.*) et sortent toujours plus divisés de leurs tentatives de rapprochement.

Nous n'avons à étudier ici que la façon dont les deux écoles ont résolu le problème d'une morale indépendante de toute tradition biblique ou ecclésiastique. Dès l'abord nous ne devons accepter qu'avec beaucoup de précaution le tableau que nous présente Rainier Sacchoni des opinions communes à toutes les Eglises cathares. Cependant nous admettons que l'interdiction de toute nourriture animale, que la condamnation de tout jugement humain aient fait partie des doctrines de toutes les écoles cathares : ces prescriptions sont trop dans la logique du système pour qu'on ait pu les en détacher. Pour le reste de la morale, on peut noter les quelques différences que nous allons énumérer.

L'école albanaise étant la plus ancienne (v. Schmidt, I, 58-9) et celle dont l'influence s'est étendue le plus loin, c'est par elle que nous commencerons. Elle est, à la fin de l'époque qui nous occupe, divisée par un schisme qui, bien que ne portant pas sur les principes essentiels du système, n'en crée pas moins dans l'école deux partis nettement distincts par leurs doctrines et leur physionomie. Le premier était celui de l'évêque de Vérone, Belisnansa ou Balasinansa (v. Rain. Sacch., *l. cit.*) : il représentait, dans l'Eglise albanaise, l'esprit traditionnaliste et ne comprenait que peu de jeunes gens. Balasinansa professait le dualisme absolu et attribuait à chaque principe la faculté de créer. Deux mondes et deux séries d'anges avaient donc, pendant quelque temps, subsisté côte-à-côte ; mais le Diable et ses anges étaient parvenus à corrompre le tiers des âmes célestes qui devaient, pour rentrer dans le sein de Dieu, accomplir le pénible voyage terrestre, que leur imposait la morale de toutes les églises cathares. Le système de Balasinansa

Contre les Franciscains, la lutte fut plus difficile : non-seulement ceux-ci n'abandonnèrent que fort tard l'esprit de

n'admettait pas l'existence charnelle de Jésus et des miracles matériels; les miracles ne s'accomplissaient que « selon l'homme intérieur » (v. Documents recueillis par M. Molinier, p. 285), et ne s'entendaient par conséquent que de la lente transformation qui s'opérait dans l'âme rachetée et ramenée à Dieu. Tous les patriarches, sans doute parce qu'ils avaient cru que l'homme pouvait se relever par ses propres forces et que le miracle s'accomplissait matériellement, étaient, pour Balasinansa, des ennemis de Dieu et des ministres du Diable. Des livres saints il conservait ceux qui représentaient la tradition morale — Job, les Psaumes, les livres de Salomon, Jésus fils de Sirach — et les *Prophètes*. Ces livres, d'après lui, avaient été écrits dans le ciel (Rainier, 1769); seuls, ils pouvaient être utiles au salut de l'âme, si toutefois quelque aide extérieure pouvait servir à son rachat. Du fait que toutes les âmes tombées étaient venues à la même époque sur la terre pour y souffrir des mêmes supplices, il s'ensuivait que le Jugement Dernier perdait toute sa raison d'être, devenait une superfétation dans le système de sanctions que concevait Balasinansa; aussi le nie-t-il absolument. C'est sur cette terre que les âmes déchues subissent des peines plus ou moins longues, et non dans un enfer où elles seraient punies sans être purifiées ; toutes, en effet, sont destinées, grâce à la venue de Jésus, à être sauvées et à retourner dans la gloire céleste, dans un avenir plus ou moins éloigné. Et l'on comprend, dès lors, que le *consolamentum*, d'après cette théorie étroite du rachat, fût entouré d'une vénération scrupuleuse. Tout ce qui pouvait en diminuer la valeur, le faire obtenir trop aisément, en était minutieusement retranché : les Albanais de l'école de Balasinansa ont spécifié que, dans le *consolamentum*, c'était la prière prononcée par l'officiant qui avait le plus de valeur pour la délivrance de l'âme, et non l'imposition des mains, cérémonie toute matérielle que les Cathares peu éclairés célébraient avec un respect qui touchait au fétichisme. D'ailleurs Balasinansa subordonnait la valeur du *consolamentum* à la moralité de celui qui le conférait. Il allait jusqu'à dire (Rain., 1768) que le croyant qui recevait ce sacrement d'un « évêque » cathare en état de péché mortel, devenait désormais responsable de toutes les fautes de celui-ci : il recevait de lui, non pas le *Spiritus Sanctus*, mais le *Spiritus Malignus*. On comprend combien cette doctrine, de conception si fruste et de morale si cruelle, a dû rebuter d'âmes faibles ; c'est cependant ce dualisme absolu, cette morale implacable qui conquirent la plus grande partie de l'Italie du Nord et y subsistèrent jusqu'au début du XIVe siècle.

Jean de Lugio, fils de Balasinansa (peut-être seulement son fils spirituel) était le chef du second parti. Ses disciples représentaient l'élément jeune, hardi, de la secte; pourtant Jean de Lugio a peu innové : il a seulement expliqué, complété, il a tiré les conséquences de doctrines trop étroites, leur a donné un sens d'un plus large symbolisme; de plus il a usé de la propagande par le livre — il composa, au dire de Rainier Sacchoni, un ouvrage considérable — et, par la hardiesse de ses déductions, par son

temps qu'une morale très haute, un principe de foi intime très large, de justification individuelle, de mysticisme per-

bien sans le secours de la Nouvelle Alliance; mais il en plaçait le théâtre dans un monde supraterrestre, où avaient vécu et enseigné les prophètes, où Jésus avait souffert la Passion avant de descendre dans l'enfer humain pour secourir les âmes qui y étaient déjà tombées. (Sur le système de Jean de Lugio, voir tout un chap. de Rain. Sacch., p. 1769 et les documents recueillis par M. Molinier, p. 286).

La rigueur de ses principes donnait au parti albanais tout entier plus de cohésion qu'aux autres écoles cathares. Pour s'en rendre compte, il suffit d'examiner le chapitre que Rainier Sacchoni consacre aux dualistes mitigés. Le principe métaphysique même de cette doctrine manque de netteté, et M. Schmidt a dû user d'une explication plus ingénieuse que satisfaisante pour introduire quelque logique dans les idées des Concorreziens sur le principe mauvais, son rôle et sa nature. Sur le péché originel, il nous semble que le témoignage de Moneta (en laissant de côté les textes insignifiants d'Eckbert et de Bonacursus) n'est pas suffisant pour contrebalancer ceux de Rainier et de l'auteur d'un traité contemporain, le *Supra stella* de Salve Burce. D'après ceux-ci, les Concorreziens n'auraient pas donné comme origine au mal dans le monde, la *fornicatio carnalis*, mais auraient adopté un traducianisme extrêmement simple, suivant lequel d'*une* âme primaire seraient descendues *toutes* les autres. De même la condamnation des patriarches et des prophètes est probablement moins absolue que ne le dit M. Schmidt (*id.*, voy. Rain. Sacch., 1773). Quant à leur croyance au libre arbitre, elle est formellement niée dans deux textes dont la date nous manque malheureusement (v. Döllinger II, 326 et 612; le second est vraisemblablement le plus ancien). Au sujet du docétisme, Rainier nous donne un tableau succinct, mais assez clair, de la variété de leurs opinions. Nous savons d'autre part qu'ils admettaient la possibilité de miracles matériels, mais leur théorie de la rédemption n'est nulle part exposée; il semble bien, comme le veut M. Schmidt (II, 73), qu'on peut l'assimiler à celle des dualistes absolus. Nous n'avons pas à parler ici des opinions des Cathares de Concorrezzo sur le sort définitif des âmes. Elles sont fort originales, surtout en ce qui concerne l'état de la matière au jour du Jugement dernier; mais elles n'ont aucun rapport avec la morale.

Nous sommes mal renseignés sur la secte de Bagnolo. Rainier nous apprend seulement que, selon les théories de ces dualistes mitigés, les âmes auraient péché avant la création du monde (Rain. 1774). Peregrinus Priscianus ne nous semble, quoi qu'on en ait dit, qu'assez médiocrement informé des doctrines de ces sectes : il en fait des dualistes absolus, ce qui est entièrement contraire à l'assertion de Rainier, dont le témoignage est évidemment préférable au sien, et il leur donne, sauf sur la condamnation dernière des âmes, les mêmes opinions qu'aux Albanais, qui, nous l'avons vu, partent de principes totalement opposés. Le traité *Supra Stella* ne les nomme que rarement et toujours en même temps que les deux autres groupes. Le traité de la « Minerve » qu'a publié M. Molinier, les

sonnel. Forcément ce principe s'opposait au cruel fatalisme des parfaits cathares et surtout à leur dogme de la métempsycose par lequel chacun était amené à considérer son âme

passe sous silence, et ce n'est que la mention spéciale qu'en fait Rainier qui a donné quelque importance à ce groupe. Les partis dissidents de cette école avaient, surtout sur la question fondamentale du docétisme (Rain., 1774), des opinions au moins aussi intéressantes que celles du groupe principal qui portait le nom d' « ordre de Bagnolo ».

Nous n'avons voulu exposer ici que les tendances générales de la morale cathare dans les écoles les plus réputées. Nous n'avons donc pas à parler de celles qui n'ont d'intérêt qu'au point de vue du développement historique de la secte. Cependant quelques groupes encore semblent avoir eu leur physionomie propre : ce sont ceux qui, éloignés du centre du catharisme (midi de la France, nord de l'Italie) vivaient en églises de la dispersion, ne devaient comprendre que des parfaits, n'épuisaient pas leurs forces en des disputes théologiques. Il est indéniable que le terme de *Popelicant* (Pauliciens = Παυλικιανοι) désigne une école de Cathares établie dans les pays du Nord de l'Europe. Le seul auteur qui nous fournisse quelques données sur leurs opinions, Raoul de Coggeshall, ne nous dit pas qu'il y ait eu parmi eux des croyants simplement affiliés. Les Cathares espagnols, si du moins l'on en croit leur adversaire Luc de Tuy, furent plus agressifs, et se livrèrent à une propagande plus hardie et plus ingénieuse, surtout par le livre. D'autre part, les églises cathares du midi durent avoir une vie assez caractéristique et nulle part il ne dut y avoir, entre les parfaits et les croyants, une séparation aussi marquée que dans les groupes de l'Albigeois, de Toulouse et de Carcassonne, qui étaient des groupes albanais, c'est-à-dire d'un rigorisme absolu. Comme l'a remarquablement montré M. Schmidt, la civilisation méridionale se prêtait à merveille à la réforme que prêchait la secte par ses deux tendances : « Les esprits sérieux, choqués de la frivolité des mœurs des laïques et « des clers, se sentaient attirés par les prédications des Cathares, qui « annonçaient l'intention de ramener l'Eglise et la vie à une simplicité « plus austère, tandis que les hommes du monde s'associaient volontiers « à une secte qui leur permettait de vivre à leur gré, à la seule condition de « se faire imposer les mains à l'heure de la mort ». Le comte de Toulouse était le type de cette classe d'indifférents chez lesquels la superstition du *consolamentum* tenait lieu du ritualisme catholique des seigneurs du Nord. Parmi la population intellectuelle de ces pays, le repos des Cathares était assuré, grâce à la tolérance dont jouissaient dans la Provence et l'Aquitaine les représentants de toutes les religions, et aussi à la curiosité, généralement sympathique, qu'inspiraient à des esprits raffinés et dégagés de préjugés les doctrines originales des Cathares, leur morale toute d'absolus, où les savants pouvaient même retrouver quelques reflets des philosophies orientales. D'autre part, le mysticisme facile, les mythes étranges et parfois romanesques que l'imagination populaire trouvait dans la cosmogonie

seulement comme un bien en dépôt qu'il était inutile d'accroître et impossible de diminuer. Le témoignage de Luc de Tuy ne peut cependant suffire à nous persuader que les Cathares ont essayé de jeter le discrédit sur les nouveaux ordres en les accusant d'hérésie [1]; de même les invectives lancées au cours du procès d'Armanno Pungilupo contre les Frères Mineurs par des parfaits, ne sont évidemment que de la rhétorique pieuse [2] et s'appliquent à la généralité des moines qui, à ce moment, se coalisaient pour ruiner définitivement la secte. Mais nous voyons des Cathares attaquer plus sérieusement les Franciscains dans quelques interrogatoires d'Inquisition, datant, il est vrai, de la fin du XIII[e] siècle : l'un d'entre eux refuse toute valeur aux miracles accomplis par Saint François et reproche à son ordre d'avoir prêché la croisade [3]. C'est évidemment là que se trouvent, aux yeux des Cathares soucieux de polémique, les deux points faibles de l'enseignement franciscain : le merveilleux utilisé pour affermir la foi — et le *non occides* ne s'appliquant pas aux guerres contre les infidèles, Sarrasins ou hérétiques. Mais, soit qu'ils fussent occupés à cette époque par les événements du pays albigeois, soit que, très forts encore en Italie, ils aient dédaigné l'apostolat du mendiant de l'Ombrie, soit enfin qu'ils aient redouté la comparaison que n'eût pas manqué

cathare, impressionnaient beaucoup d'intelligences rudimentaires et passionnées. Cette propagande ne donnait à vrai dire que des résultats assez factices, et dans les interrogatoires d'Inquisition nous ne voyons qu'un nombre relativement faible d'accusés vraiment dignes du nom d'hérétiques ; aussi la morale du catharisme n'eut-elle qu'une influence très restreinte et ne pénétra-t-elle jamais dans les couches profondes de la société méridionale. Elle resta toute superficielle, et en certains endroits la doctrine vaudoise n'eut pas de peine à la supplanter dès son apparition dans le Midi.

1. *Op. cit.*, p. 244.

2. Ils sont appelés « mauvais hommes » par opposition aux « bons hommes » cathares. On les traite aussi de loups ravisseurs qui détruisent les brebis de Dieu (Muratori. *Antiqu.*, V, 138).

3. Döllinger, II, 23, 40. Il y a cependant une restriction : « Damnavit Petrus Garcias omnes ordines praeter ordinem Fratrum Minorum ;... dixit tamen quod ille ordo nihil valebat, quia praedicabat crucem » p. 40.

de faire la foule entre leur froid raisonnement et l'enthousiasme lyrique de Saint François, il est à remarquer que les Cathares semblent ne s'être jamais rencontrés avec le saint ni avec ses disciples immédiats [1]. L'anecdote rapportée par Etienne de Bourbon n'a qu'une importance très relative [2] : le représentant du catharisme qui y est opposé à Saint François ne soutient devant lui aucun des dogmes constitutifs de la doctrine de la secte, mais seulement un principe admis par toutes les hérésies contemporaines — celui de la pureté morale exigée des prêtres — auquel le saint répond d'une manière très évasive, par un de ces élans de foi qui lui sont propres. D'ailleurs, un débat entre Saint François et un cathare, même bien informé du système de sa secte, ne nous apprendrait rien : comme l'a très nettement fait ressortir un de ses plus récents historiens [3], il y a, entre l'inspiration de Saint François et les doctrines des églises cathares d'Italie, une antinomie irréductible. Le saint, bien loin de condamner la matière, l'ennoblit en la faisant participer à la glorification de Dieu : la nature, dans ses personnifications d'un lyrisme inoubliable et qui sont si caractéristiques de l'esprit religieux et littéraire de son époque, se dépouille de la malédiction dont l'avait chargée le pessimisme cathare. Le corps lui-même, l'œuvre par excellence de l'Ennemi, est sanctifié par l'immense foi du « Pauvre du Christ ».

1. Sur les Cathares et la seconde génération franciscaine, v. Wadding. II, 166, 191.

2. Et. de Bourbon, p. 264. Le même récit est répété p. 305. D'après ce récit, le saint aurait rencontré dans une église de Lombardie, un hérétique « quidam paccharius sive manichaeus ». Celui-ci, profitant de ce que le prêtre de la paroisse dans laquelle ils se trouvaient était méprisé pour ses mauvaises mœurs, aurait demandé au saint comment on pouvait respecter un prêtre souillé. Le saint lui aurait répondu : « ... Quia per manus istas multa beneficia Dei et carismata populo Dei fluunt, istas osculor ob reverenciam eorum que ministrant, et cujus auctoritate administrarent ea. »

3. Sabatier. *Vie de Saint François d'Assise.* Paris, 1896 (16e édition), p. 46-47.

CHAPITRE IV

LES VAUDOIS

L'origine apostolique des Vaudois n'est plus affirmée aujourd'hui que dans quelques ouvrages émanant directement des groupes lombards qui subsistent encore, et cette opinion ne doit avoir pour la science qu'un intérêt rétrospectif [1]. Mais, comme l'a très justement fait observer M. Tocco [2], si « la continuité de l'église vaudoise depuis « les temps apostoliques jusqu'à nous est une fable, la lente « préparation de sa doctrine, dans les siècles qui ont pré« cédé sa manifestation définitive, est un fait historique ». Rien n'en saurait être une meilleure preuve que l'absence de toute partie polémique dans les premiers exposés de la doctrine vaudoise [3]. Une lutte passionnée contre les abus et

1. On s'étonne d'autant plus de la trouver émise dans un ouvrage tout récent sur les Vaudois (A. Bérard, *Les Vaudois*, Paris, 1902, in-12), ouvrage qui se présente comme un essai de vulgarisation de l'histoire vaudoise et dont les intentions apologétiques sont évidemment le moindre défaut.

2. *Op. cit.*, p. 153.

3. Voy. les traités d'Alain, Bernard de Fontcaude, etc. Les invectives des Vaudois contre l'Église de Rome, contre le pape Sylvestre ne s'y trouvent pas mentionnées comme dans les traités postérieurs. (Voy. plus loin, p. 123 et suiv. Contre les ministres du culte catholique : « Isti Waldenses asserunt neminem debere obedire alicui homini, sed soli Deo. Quod probare nituntur auctoritate Petri et Johannis qui, ut in Actibus Apostolorum legitur, ad scribas et Pharisaeos loquens ait : *Vos ipsi judicate an potius obediendum sit Deo praecipienti, an vobis prohibentibus* (Act. IX, 19)...

le pouvoir politique de l'Église se constituait sur des bases grandioses et que son œuvre morale restait au second plan; mais le péril apparut dans toute son étendue aux esprits clairvoyants de l'Église romaine lorsque Grégoire VII eut montré à la fois le triomphe de sa politique et l'impuissance de ses efforts en vue d'une rénovation de son clergé. Il dut en quelque sorte prendre sous sa responsabilité les violences des Patarins [1] pour intimider les prêtres concubinaires et simoniaques, car leur rigorisme brutal servait ses projets de réforme. Les partisans d'Ariald, ceux de Ramihrd [2], ceux de Tanchelm lui-même [3] poursuivent inconsciemment une œuvre parallèle à celle de la papauté au XI[e] et XII[e] siècles. Mais, tandis que les canons des conciles et les innombrables lettres de papes actifs, intelligents et que seuls les événements politiques paralysaient, restent sans effet, les agitateurs religieux entament la confiance du peuple dans le clergé, luttent vigoureusement contre les superstitions orthodoxes, frappent presque toujours à coup sûr. Des violences comme celles de Tanchelm, des folies comme celles d'Eon de l'Étoile [4] n'arrivent même pas

ceux qu'ils supposent avoir transmis la tradition de l'église évangélique aux réformateurs du XII[e] siècle. Sur Claude de Turin, l'ouvrage de Schmidt : *Claudius v. Turin*, dans *Zeitsch. f. hist. Theol.*, 1843, n'a que peu vieilli.

1. Tocco, pp. 221-222. Schmidt, II, 278. Voy. *Chronica Sigeberti*, Pertz, *Script.*, VI, 862.

2. Sur Ramihrd de Sherem, voy. Fréderícq, *Corpus documentorum Inquisitionis neerlandicae*, I, pp. 11-12; II, p. 1.

3. Tanchelm essaya d'établir une commune théocratique, soutenu dans sa tentative par des sectaires armés. Ses attaques contre l'Église ne semblent avoir été qu'un moyen d'assurer l'existence de son gouvernement en suivant l'influence du clergé local. Voy. Jansen, *Tanchelijn*, dans *Mem. Acad. R. Belg.*, 2[e] série, III, p. 448, et Huyghens dans *Bull. de l'Instr. publ. en Belgique*, 1897, fasc. 2.

4. L'influence d'Eon de l'Étoile sur le mouvement réformiste de son temps et de la génération suivante nous semble devoir être résolument négligée. Il est visible que le caractère de mysticisme celtique est assez clairement perceptible chez Eon de l'Étoile, que son succès dut s'appuyer sur des causes ethniques que le folklore breton pourrait seul nous faire connaître, sur des survivances de superstitions locales, surtout sur cet état d'esprit dans lequel le mysticisme chrétien s'était si étrangement amal-

à discréditer aux yeux de la foule l'œuvre des réformateurs populaires du XIIe siècle. D'ailleurs, quelques hommes d'éner-

gamé avec la magie celtique. Le caractère de la race bretonne, cette prédisposition à la croyance au merveilleux, était connu dès le XIIe siècle : Guillaume le Breton, le chapelain de Philippe-Auguste et son biographe, raconte qu'un homme d'armes du diocèse de Léon montrait le sillon où son maître, mort récemment, mais revenu sur terre, l'avait jeté la veille, après lui avoir fait faire à cheval une promenade infernale ; et Guillaume le Breton ajoute : « De semblables événements arrivent fréquemment dans ce pays et les habitants ne s'en étonnent pas ». (Ed. Soc. Hist. de Fr., p. 204.) Or, c'est en pleine Bretagne qu'Eon de l'Étoile fait son apparition dans la seconde moitié du XIIe siècle. Guillaume de Newbury (Rec. Hist. de Fr., XIII, 98-99) dit qu'il était d'une origine qui n'était point basse, « erat enim non infimi generis ». Mais Otton de Freisingen (*De gestis Friderici imper.* lib. I, c. 55, Rec. Hist. de Fr., XIII, 658) dit qu'il était « vir rusticanus ». Peut-être n'était-il que médiocrement instruit : la *Contin. Gemblac.* de Sigebert de Gembloux (année 1146. Rec. Hist. de Fr., XIII, 273-274) dit : « Erat idiota et ipsos apices litterarum vix agnoscebat ». « Homo illiteratus et idiota », dit Guill. de Newbury. Quant à Otton de Freisingen, son témoignage sur ce point peut être révoqué en doute : « Quidam pene laïcus, Eum, vir rusticanus et illiteratus », lorsqu'un peu plus haut il vient de dire qu'Eon a été amené en présence du concile de Reims « cum scriptulis suis » ; d'ailleurs, le même Otton déclare qu'Eon n'est pas digne du nom d'hérétique : « Nec haeretici nomine dignus » et « haeretici honorem affectans ». Quoi qu'il en soit, il semble bien qu'il ait commencé sa carrière ou tout au moins placé son centre d'action dans une forêt qui, à ce moment, abritait un grand nombre de « mansiones heremitarum » (*Chronicon Britannicum*, Rec. Hist. de Fr., XIII, 115) et qui avait gardé sa célébrité ancienne : c'est la forêt fameuse de Brécelien ou Brocéliande. Eon de l'Étoile y groupe ses disciples, disciples dont le nombre semble avoir été considérable, car les chroniqueurs, peu portés à exagérer le succès d'un hérétique, sont unanimes à reconnaître qu'il marchait « cum multis sequacibus » — « multam post se rudis populi traxit multitudinem » — ce qu'Otton de Freisingen explique en disant que la Bretagne et la Gascogne étant éloignées du centre de la France, les populations y ont une simplicité et même une sottise, « vel potius, ut ita dixerim stulticitas », qui rend la propagation de l'erreur plus facile que partout ailleurs. — Ce qu'était sa doctrine, nous pouvons difficilement nous l'imaginer : la forte majorité des textes qui en parlent le réprésentent comme un sorcier, comme un faux prophète, « se prophetam vel magum esse dicebat » (*Contin. Praemonstr.*), qui s'attribuait un pouvoir supérieur, se servait de la magie pour attirer et retenir ses disciples et s'entourait d'une sorte de clergé d'initiés. Un seul texte, la *Contin. Gemblac.*, nous dit : « polluto ore de divinis libris tractabat et disputabat ». Pierre le Chantre, écrivant loin des événements et écrivant en théologien, appelle Eon « quidam Manichaeus », mais nous n'avons pas à nous arrêter à cette dénomination ; elle a à cette époque quel-

gie supérieure suffisent à grouper autour d'eux les bonnes volontés éparses, ces masses que les critiques des premiers Cathares contre les vices de l'Église avaient déjà émues,

que chose de trop général en matière d'hérésie pour que nous lui accordions une valeur spéciale quelconque. De critique de l'Église, clergé ou dogme, nous ne trouvons aucune trace dans la carrière d'Eon. Quelques traits à peine de son étrange doctrine se dégagent des textes qui nous parlent du magicien breton : « Deum se faciebat » (*Chronic. Britannicum*). « Dei filium se nominans » (Otton de Freisingen). « Affirmans se esse Filium Dei » (*Contin. Gemblac.*). « Eus nomine qui se Deum predicaverat » (Chron. de Lauterberg, XIIIe siècle, ad ann. 1148). Mais Guillaume de Newbury ne parle pas de cette affirmation d'Eon et ce silence infirme presque les assertions des autres textes, tant Guillaume semble bien renseigné sur la personne et la doctrine d'Eon de l'Étoile. Un fait est rapporté dans la presque unanimité des textes : Eon déclarait que c'était à lui que se rapportait ce passage de la Collecte : « *Per Eum qui venturus est judicare vivos et mortuos, et saeculum per ignem* ». Ce rôle de juge suprême, d'envoyé du ciel qui devait punir les hommes, Eon se l'attribua avec une extraordinaire ténacité durant toute sa carrière. Il se fit alors une cour mystique, un cénacle d' « anges » et d' « apôtres », qu'il désignait soit par des noms d'anges et d'apôtres, soit par des noms allégoriques. Ce double besoin de se créer un chapitre, une confrérie d'adorateurs est visible chez plusieurs hérétiques du XIIe siècle, chez Tanchelm, chez Terric de Corbigny, etc. D'après Guillaume de Newbury, un des disciples d'Eon s'appelait *la Sagesse*, un autre *le Jugement*; ce dernier semble avoir eu une autorité supérieure à celle de ses compagnons. La *Continuatio Gemblacensis*, dont l'auteur paraît s'être fait d'Eon une idée un peu plus relevée que les autres chroniqueurs, dit qu'il célébrait lui-même la messe et conférait l'ordination à des évêques et des archevêques qu'il créait. Parmi ces dignitaires, il y avait sans doute beaucoup des parents de l'hérésiarque, car, nous dit Guill. de Newbury « accedebant ad eum plerumque noti ejus et propinqui » et plus loin Guill. de Newbury raconte qu'Eon gagna l'un de ses parents à sa cause en lui donnant un faucon : détail typique que cette formation d'un « clan » autour d'un hérésiarque. Quant à ses moyens pour convaincre ses autres disciples, plusieurs textes s'accordent à nous les représenter comme étant de pure magie. Rob. de Monte, généralement bien informé, dit : « De cujus incantationibus et phantasiis, melius est silere quam loqui ». Rec. Hist. de Fr., XIII, p. 291. « Se prophetam vel magum esse dicebat » dit la *Contin Praemonstrat*. Mais le texte capital sur ce point est celui où G. de Newbury énumère les sortilèges employés par Eon pour se faire des disciples en faisant miroiter à leurs yeux l'espérance de richesses innombrables et de repas succulents. « Il était, par le moyen de ses prestiges diaboliques, si puissant pour s'emparer des âmes des simples que la foule se laissait séduire, enchaîner par lui comme les mouches dans les filets de l'araignée et que la multitude le suivait comme le seigneur des seigneurs ». Quoi qu'il

mais que leurs rêveries dualistes et leur cruel ascétisme avaient surprises ou rebutées.

De ces réformateurs nous ne connaissons que deux ; il dut

en soit de la réalité de ces accusations de magie, il semble bien que sa popularité dut être considérable. « Il allait à travers différents pays, *formidabilis* (Guill. de Newbury). Il restait quelque temps dans les solitudes, dans les lieux non fréquentés, « omnibus in locis desertis et inviis », puis brusquement il faisait irruption, dévastait les églises et les monastères. Quels pays traversa-t-il ainsi? « Multi per diversas provincias, praesertim in Aletensi episcopatu diversa usque ad mortem pertulere supplicia » (*Chron. Britannic.*). « Circa Britanniam et Guasconiam, in angulis Galliae » (Ott. de Freistigen). « Heresis Eunitarum intra Britanniam pullulat » (*Contin. Gemblac.*). « In Gasconia et finitimis regionibus » *Chronicon Monti Sereni* [Lauterberg]). Mais il est évident que la Bretagne resta son centre d'action et c'est sur ce point que porta l'effort de la prédication orthodoxe. Nous l'apprenons par Hugues de Rouen (*Contra haeret. sui temp. libri tres*, Migne, PL., 192, pp. 1222-1226). Le livre est dédié à Alberic, évêque d'Ostie : Hugues de Rouen lui dit qu'il se souvient parfaitement de la campagne de prédication qu'il a menée avec lui en Bretagne « in finibus Galliarum prope mare Britannicum » ; Alberic lui a demandé cet ouvrage de réfutation parce que de nouveau « haereses insurgunt ». Alberic d'Ostie étant mort dans les premiers mois de 1148, le traité est probablement écrit au moment où Eon de l'Étoile est encore tout puissant. Ce traité a été sévèrement jugé par les historiens ; il nous renseigne évidemment mieux sur la symbolique chrétienne que sur les doctrines d'Eon de l'Étoile, mais il est ingénieux, écrit dans une langue assez harmonieuse. Seulement l'effet dut en être médiocre et il fallut employer des moyens plus rapides. « Bien souvent, dit G. de Newbury, les princes envoyèrent des troupes pour rechercher et saisir l'hérétique. Jamais on n'arrivait à le trouver. » Enfin, l'archevêque de Reims, Samson, parvint à s'emparer de lui vers l'année 1148; on ne sait si ce fut sur le territoire de son diocèse. L'hérésiarque fut emmené jusqu'à Reims (*Cont. Praemonstr.*) où le pape Eugéne III célébra un concile le XIe jour des calendes d'avril. Un grand nombre d'évêques et d'abbés y assistaient. Les réponses du magicien excitèrent l'hilarité de l'auditoire, au dire de G. de Newbury, surtout lorsqu'Eon, interrogé sur l'usage qu'il faisait d'une baguette en forme de fourche, répondit : « C'est une chose d'un grand mystère, car lorsque c'est la partie fourchue qui est tournée du côté du ciel, Dieu possède deux parties du monde et me laisse la troisième ; mais si je dirige la fourche du côté de la terre et que je lève vers le ciel la partie simple, je possède deux parties du monde et je n'en laisse qu'une à Dieu. » Il ne fut condamné qu'à être soigneusement gardé « ne pestis iterum serperet ». « Vitam quidem et membra retinuit, episcopo qui eum aduxerat expostulante »(*Contin. Praemonst.*); clémence qui ne nous étonne pas du prélat éclairé que fut Samson (il avait fait supprimer les ordalies dans son diocèse); d'ailleurs, Eon de l'Etoile

y en avoir davantage. Pierre de Bruys et Henri de Lausanne, les seuls *apostoliques* dont l'histoire ait conservé les noms [1], semblent avoir été de médiocres doctrinaires; peut-être les controversistes leur ont-ils fait honneur de négations, tant bien que mal reliées en un système rudimentaire, qui appartenaient moins à l'un ou à l'autre d'entre eux qu'à l'ensemble de ceux que le spectacle des défaillances du clergé romain avaient lentement détachés de l'église orthodoxe. Quoi qu'il en soit, nous devons y chercher les traits qui font pressentir le grand élan de réforme qui, dans l'histoire des sectes, marque l'œuvre de la fin du XII[e] siècle.

Les Apostoliques. Abélard [2] a défini en quelques mots la nature du mouve-

avait été considéré comme un fou beaucoup plus que comme un hérétique. Ses disciples furent traités plus sévèrement, au dire de G. de Newbury : « Discipuli vero ejus quos magnis insignierat nominibus (alium scilicet vocans Sapientiam, alium Judicium et in hunc modum cæteros) cum sanam doctrinam nulla ratione reciperent, sed potius obstinatissime de falsis gloriarentur vocabulis, in tantum ut ille qui Judicium dicebatur, suis detentoribus ultricem in felici fiducia comminaretur sententiam; curiae prius et postea ignibus traditi, ardere potius quam ad vitam corrigi maluerunt. Audivi a quodam venerabili viro, qui interfuit dum haec agerentur, quod audierit illum qui Judicium dicebatur, cum ad supplicium duceretur, crebro dicentem : « Terra scindere » tanquam ad oris ejus imperium terra aperienda esset et devoratura. » Ce furent des sorciers assez misérables et singulièrement inoffensifs pour le dogme orthodoxe; nous ne les avons cités, eux et leur maître, que pour mémoire; leur action ne pouvait être que nulle et ne constitue qu'un épisode, d'ailleurs intéressant par ses caractères ethniques, de l'histoire de la magie médiévale.

1. Pontius, bien que ses théories soient influencées par le catharisme, est peut-être, comme le veut Mabillon (*Vet. Anal.*, I[re] éd., T. III, p. 468), un disciple d'Henri de Lausanne. Quant à Tierry (Theodoricus, Terrius) (*Chronol. Rob. Altissiodor.*, D. Bouquet, XVIII, p. 262; *Chron. Turon.*, id., p. 294), ses doctrines durant la période « septentrionale » de sa carrière nous sont insuffisamment indiquées, et lorsque P. de Vaux de Cernay en parle (*Hist. Albig.* D. Bouquet, XIX, pp. 7-11), il semble bien qu'il soit de tous points albigeois.

2. « Ad haereticos venio, qui quanto domesticiores, tanto pejores, civilibus bellis inquietare ecclesiam non cessant. Atque ut ad nostra veniamus tempora, quibus jam aiunt adeo repressos esse ut jam nullo fidei fundamento sit opus, nullos in tantam olim insaniam prorupuisse haereticos quisquam audierit, quanta nonnulli contemporaneorum nostrorum debacchati sunt :

ment hétérodoxe de son temps et la double voie où il s'engagea : « le laïque Tanchelm » et le « prêtre Pierre » sont bien représentatifs de deux formes d'action populaire : celle de Tanchelm consiste moins en un essai de théocratie qu'en l'effort violent d'une commune pour s'émanciper de la tutelle politique de l'Eglise. La prédication de Pierre de Bruys est au contraire une tentative toute religieuse et que seul un clerc pouvait soutenir. D'ailleurs, ni l'un ni l'autre ne rompt ouvertement avec l'Eglise comme l'avaient fait les Cathares qui avaient dressé leur dogme à côté de son dogme; ils restent *quanto domesticiores*, *tanto pejores*.

L'ignorance dans laquelle nous sommes à l'égard des enseignements moraux de Tanchelm — si tant est qu'on puisse lui en supposer — nous oblige à restreindre notre investigation à la seule action de Pierre de Bruys. Encore les limites de cette action ne peuvent-elles être qu'imparfaitement situées. Pierre le Vénérable [1], qui nous fournit notre unique source de renseignements sur la doctrine de l'hérésiarque provençal, écrit vers 1142, c'est-à-dire au moment où une partie des pays de langue d'oc était infestée de l'hérésie henricienne. N'a-t-il pu donner à Pierre quelques-unes des opinions d'Henri par effet rétroactif? Le moyen âge a rarement fait de distinctions chronologiques bien nettes, de critique d'attribution bien rigoureuse. Le nom d' « Henri de Bruys » est indûment appliqué à Henri de Lausanne; une transposition de doctrines était aussi aisée. Voici néan-

Tanquelmus quidam laïcus nuper in Flandria, Petrus presbyter nuper in Provincia, ut ex multis aliquos in medium producamus. Quorum quidem alter, Tanquelmus scilicet, in tantam se erexerat dementiam, ut se Dei filium vocitari atque decantari et a seducto populo, ut dicitur, templum aedificari sibi faceret. Alter vero ita fere omnem divinorum, sacrorum et ecclesiasticae doctrinae institutionem enervarat, ut multos rebaptizari cogeret, et venerabile Dominicae signum crucis removendum penitus censeret, atque altaris sacramentum nullatenus celebrandum esse amplius strueret ». *Introductio ad Theologiam*, lib. II, c. IV, éd. Migne. PL, t. CLXXVIII, p. 1056.

1. Petr. Venerab., in *Max. Bibl. Patr.*, ed. Lugdun. T. XXII, f° 1033 et suiv.

moins, tels qu'ils nous sont donnés par l'abbé de Cluny, les termes de l'enseignement pétrobrussien.

En premier lieu la négation de la valeur du baptême est très nettement exprimée [1]; cette négation ne s'applique, il est presque inutile de le dire, qu'au baptême des nouveau-nés, et la confusion avec le dogme cathare, qui rejette tout baptême, est impossible. Il semble que ce principe ait eu une importance capitale dans la doctrine de Pierre de Bruys; pour l'abbé de Cluny, c'est le *primum haereticorum capitulum*. C'est un de ceux contre lesquels Saint Bernard s'indignera : il reprochera aux henriciens d'interdire par là aux enfants de vivre selon le Christ [2]. Pierre le Vénérable, qui comprend combien cette opinion des hérétiques est dangereuse pour l'orthodoxie, en fait suivre l'énoncé d'une laborieuse réfutation [3].

La seconde proposition, peut-être la moins hardie, représente cependant l'extrême conséquence des théories de Claude de Turin et d'Agobard, la dématérialisation absolue du culte. « Il ne faut bâtir ni temples ni églises, disent les Apostoliques; Dieu entend aussi bien la prière faite dans une taverne, dans un marché, dans une étable que celle qu'on lui adresse devant un autel [4]. » Pierre le Vénérable donne le troisième point de la doctrine sous une forme bru-

1. « Primum haereticorum capitulum, negat parvulos infra intelligibilem aetatem constitutos, Christi baptismate posse salvari, nec alienam fidem posse illis prodesse, qui sua uti non possunt, quoniam juxta eos, non aliena fides, sed propria cum baptismate salvat... Nos (haeretici) vero tempus congruum fidei expectamus, et hominem postquam Deum suum agnoscere et in eum credere paratus est. » Petr. Venerab. *op. cit.*, f. 1034.

2. « Parvulis Christianorum Christi intercluditur vita. » Ep. 241, PL. CLXXXII, c. 434.

3. *Op. cit.*, pp. 1044, 1048; v. aussi Hahn, *Gesch. der Ketzer*, I, pp. 414, 415.

4. « Templorum vel ecclesiarum fabricam fieri non debere, factas insuper subrui oportere, nec esse necessaria Christianis sacra loca ad orandum, quoniam œque in taberna et in ecclesia, in foro et in templo, ante altare vel ante stabulum invocatus Deus audit et eos qui merentur exaudit. » Petr. Vener., *op. cit.*, f. 1039. « Tunc enim vos dicebatis, idcirco ecclesiarum aedificia destruere, quod nomen ecclesie non structuram parietum, sed congregationem fidelium signaret ». f. 1048.

talement précise, pour rappeler les violences des iconoclastes, mais ce n'est que le corollaire de la proposition précédente : « Les croix doivent être brisées et brûlées; une chose insensible ne doit pas recevoir de sottes supplications [1]. »

On est surpris de ne trouver énoncé qu'en quatrième lieu un principe aussi capital que celui-ci : « Non seulement ils nient la présence réelle du corps et du sang du Seigneur offert, chaque jour et toujours, dans le sacrement de l'Eglise, mais ils disent que ce sacrement n'est rien et ne doit pas être présenté à Dieu [2]. » Peut-être l'abbé de Cluny n'a-t-il pas voulu donner aux prédicateurs populaires du Midi l'honneur d'avoir découvert une hérésie que Bérenger avait jadis ardemment soutenue contre plusieurs docteurs célèbres et dont maints conciles s'étaient inquiétés [3]. Pourtant jamais, même chez le maître de Tours, la négation n'avait été aussi complète, aussi hardie. On peut même admettre que Pierre

1. « Cruces sacras confringi praecipit et succendi, quia species illa vel instrumentum, quo Christus tam dire tortus, tam crudeliter occisus est, non adoratione, non veneratione vel aliqua supplicatione digna est, sed ad ultionem tormentorum et mortis ejus, omni dedecore dehonestanda gladiis concidenda, ignibus succendenda. ». *op. cit.*, f. 1048 «.... ignibus concremanda, non stultis supplicationibus res insensibilis invocanda est ». f. 1051.

2. « Quartum capitulum non solum veritatem corporis et sanguinis Domini quotidie et continue per sacramentum in Ecclesia oblatum negat, sed omnino illud nihil esse, neque Deo offerri debere decernit. » Petr. Venerab., *op. cit.*, f. 1048.

3. D'ailleurs, Pierre le Vénérable déclare lui-même qu'ils vont plus loin que n'était jamais allé Bérenger qui ne rejetait pas le sacrement en tant que représentation, que « figure ». « Aussi, dit-il, je n'ai pas à vous combattre avec les arguments de Lanfranc, de Guitmund, ni d'un moine de Cluny, notre contemporain, qui a écrit un livre sur l'hérésie des Bérengeriens. » Vers l'époque (présumée) de la prédication de Pierre de Bruys, une autre hérésie antisacramentaire était découverte à Ivoy (Ardennes) et à Trèves. Voy. sur cette hérésie Frédéricq, *Corpus document. Inquis. Neerl.* I, pp. 18, 22. Ce n'est point ici le lieu d'une étude sur les théories relatives à la valeur extrinsèque ou intrinsèque des sacrements (Albéron de Mercke, Folmar de Triefenstein, etc.). Elles n'ont généralement que les caractères de doctrines isolées et rien ne prouve qu'elles aient pénétré la masse des fidèles.

le Vénérable a quelque peu amplifié l'opinion des Apostoliques, car elle ne se retrouve plus dans les hérésies postérieures à celle d'Henri et semble contraire à l'esprit « évangélique » qui, somme toute, animait Pierre de Bruys et Henri de Lausanne. Leur hérésie ne demande pas une révolution, mais une réforme. Or, le principe, tel qu'il est énoncé par l'abbé de Cluny, est trop absolu pour avoir fait partie d'un corps de *desiderata* même hardis au point d'être irréalisables.

La cinquième proposition tend à la suppression de tout culte extérieur, *sacrificia, orationes, eleemosynae et reliqua bona pro defunctis* [1]. C'est une réaction contre le culte formaliste qui prévalait de jour en jour dans toute l'Eglise d'Occident. L'influence cathare n'est peut-être pas absente de ces prohibitions collectives, surtout dans celle qui a trait aux aumônes, considérées, nous l'avons vu, par les parfaits, comme le type des œuvres satisfactoires.

Il est aisé de voir que ces cinq principes qui, d'abord, semblent si différents et réunis au hasard de la polémique, peuvent se ramener à un seul qui n'est énoncé nulle part et que les Apostoliques comptaient peut-être enseigner par l'exemple : « La foi se passe de culte extérieur. Les sacrements eux-mêmes ne sont que d'un faible secours. » Mais tout document précis nous fait défaut sur l'application de ce principe à la moralisation populaire, sur l'action directe, l'enseignement, la propagande, la polémique telles que les entendaient Pierre de Bruys et ses disciples. La physionomie de ce réformateur reste et restera probablement toujours dans la pénombre où l'a laissée Pierre le Vénérable. Sans doute il n'a pas, comme les premiers Cathares, poursuivi son œuvre en secret; tout au plus Pierre

1. « Quintum capitulum sacrificia, orationes, eleemosynas et reliqua bona pro defunctis fidelibus a vivis fidelibus facta, deridet, nec ea aliquem mortuorum vel in modico posse juvare affirmunt... Non prodesse possunt bona vivorum mortuis, quia translatis e vita nec augeri queunt merita nec minui ». Petr. Vener., *op. cit.*, ff. 1048, 1069.

le Vénérable pourra-t-il l'accuser de corrompre les âmes *more pestis validae*. Mais cette expression de rhétorique pieuse ne suffit pas à faire supposer que la prédication de Pierre de Bruys ait été occulte. D'ailleurs le même écrivain nous indique avec tant de précision l'itinéraire suivi par l'hérésie dans son développement[1] que son accusation tombe d'elle-même. Mais il ne semble pas avoir fait usage, durant les vingt années qu'il passa à prêcher dans toute la France méridionale[2], de moyens matériels pour impressionner ses auditeurs et les retenir autour de lui par la crainte ou l'espoir, comme Tanchelm soutenu par son armée de croyants. Il ne groupa même jamais ses disciples en communauté ascétique. La cause de son succès, Pierre le Vénérable nous l'indique lui-même, d'abord en exhortant les archevêques et évêques ses correspondants à veiller sur les progrès de l'hétérodoxie dans leurs diocèses et diocèses avoisinants, — ce qui sous-entendrait une accusation de négligence antérieure —, mais surtout en leur dénonçant la *languor fidei* des fidèles, cet indifférentisme que Saint Bernard reprochera à ses auditeurs lorsqu'il viendra en Languedoc pour y attaquer de front l'hérésie henricienne[3]. Peut-être aussi Pierre de Bruys dut-il une part de sa popu-

1. « Fama nuper relata, quod... imo vobis prosequentibus expulsus, ad Narbonensem provinciam sese contulerit, et quod apud vos in desertis et villulis cum timore sibilabat, nunc in magnis conventibus et populosis urbibus audacter praedicat. » Il montre ensuite Pierre parcourant « ultima rapidi Rhodani littora, et circumjacens Tolosae planities ». « .... Migravit tamen, sicut audivi, ad loca satis vobis contigua, et a Septimania vestra, vobis persequentibus, expulsus, in prov. Novempopulana, quae vulgo Gasconia vocatur, et in partibus ei adjacentibus, sibi foveas praeparavit. » *op. cit.*, p. 1033.

2. « Et quia prima erronei dogmatis semina a Petro de Bruis per viginti fere annos sata et aucta. » *op. cit.*, p. 1034.

3. « Quod si in reprobum sensum dati fuerint, et magis desipere quam sapere, perire quam salvari, mori quam vivere elegerint, satisfaciet forsitan lecta epistola occultis aliquorum catholicorum cogitatibus, et mentes eorum aut ab ignoto hominibus fidei languore sanare, aut contra eos, quorum lingua a propheta gladius acutus dicitur (Psal. LVI) praemunire poterit. » *id.*

larité aux excitations à la violence dont il se rendit coupable, au dire de Pierre le Vénérable, contre les prêtres mariés [1]; il ne faudrait voir là qu'une survivance du vieil esprit patarin qui avait aisément gagné la Provence et le Languedoc, lorsqu'un mouvement de réaction contre l'austère discipline de Grégoire VII l'eût chassé d'Italie. D'ailleurs, son supplice ne paraît avoir eu aucun retentissement dans le peuple [2].

Henri de Lausanne [3], au contraire, nous apparaît avec une physionomie si nette et si franchement originale, sa propagande s'exerce par des moyens, se manifeste en des faits si aisément perceptibles au milieu même de l'agitation hétérodoxe de son temps, qu'on est assez naturellement porté à en faire un chef de secte et un initiateur en matière de réforme morale, de direction imprimée à la piété populaire. A vrai dire, sa plus grande originalité consiste dans ce qu'il a peut-être représenté avec le plus de force l'esprit ascétique, ou plus exactement la forme érémitique de cet esprit, en révolte contre le ritualisme étroit et la morale trop large du prêtre — et aussi en ce qu'il a bénéficié de l'ascendant ordinaire de l'inspiré sur les foules. Mais la pré-

1. « Sacerdotes flagellati, monachi incarcerati et ad ducendas uxores terroribus sunt ac tormentis compulsi. » Ces derniers mots font allusion à l'obligation dans laquelle les théories de P. de Bruys mettaient les prêtres concubinaires : ils devaient ou abandonner leurs femmes ou se marier et quitter le clergé. On en a fait à tort un argument historique contre le célibat des prêtres. Nous aurons l'occasion de revenir sur cette question au sujet des Vaudois.

2. « Apud Sanctum Ægidium zelus fidelium flammas Dominicae Crucis ab eo succensas, eum concremando ultus est... Gratia Dei concitante et adjuvante studia vestra, a vestris regionibus sese paululum removit (haeresis). »

3. C'est improprement qu'Henri de Lausanne est appelé Henri de Bruys : on ne sait rien d'exact sur son origine, mais saint Bernard dira, au moment de la toute puissance d'Henri dans le Midi : « Inquire, si placet, quomodo de Lausana civitate exierit, quomodo de Cenomannis, quomodo de Pictavi, quomodo de Burdegali ». Ep. 241 (ad Hildefonsum Comitem S. Ægidii), Migne, PL., CLXXXII, c. 434. Seul Pierre le Vénérable affirme une relation entre Pierre de Bruys et Henri : « Post rogum Petri de Bruis... haeres nequitiae ejus Heinricus, cum nescio quibus aliis, doctrinam diabolicam non quidem emendavit, sed immutavit... » *loc. cit.* Plus loin (ch. II, *Responsio*) : « Petrum de Bruis et Heinricum ejus asseclam... », etc.

dication évangélique d'un Pierre de Bruys lui convenait moins que les réformes violentes telles que les comprenaient un Ariald, un Erlembaud, un Arnaud de Brescia — quelque distance qui sépare d'ailleurs du grand agitateur lombard le rude anachorète que le débonnaire évêque Hildebert accueillit sans méfiance [1] dans son diocèse. Le jour où il perdit son

1. La confiance témoignée par Hildebert à ce prédicateur errant est prouvée par ce passage des *Gesta Episc. Cenomannensium* (Mabillon. *Vet. Analecta*, 2e ed., pp. 315-317) : « Ipse (Henricus) enim nostros cumpatriotas viperino afflatu suo disponens inficere, eidem episcopo (Hildeberto) duos ex discipulis suis, tum vita quam habitu sibi consimiles, ad instar Salvatoris ante faciem suam destinavit : qui cum Die Cineris nostrae suburbia civitatis attigissent, eos plebs universa, malo fervens proposito, tamquam Domini universitatis angelos susceperunt. Hos idem pontifex, vir maxime pietatis, minus Argolici equi formidans insidias, blande recepit et devote, eisque hilarem frontis gratiam exhibuit et liberalitatis, et quamvis romanum iter assumpsisset, tamen inter cœtera suis injunxit archidiaconis, ut illi pseudo-eremitae Henrico (hoc enim nomine vocabatur haereticus) pacificum ingressum et licentiam sermocinandi ad populum permitterent. » Cette confiance n'étonne presque plus lorsqu'on songe que le début du XIIe siècle est l'époque par excellence de la vie érémitique; et ce fait est assez intéressant, il explique trop complètement le succès, le mode de prédication, la personne même d'Henri de Lausanne, pour que nous ne nous y arrêtions pas. L'auteur des *Gesta episc. Cenomann.*, a vu parfaitement juste en définissant Henri un ermite (il dit : faux ermite). C'est bien sous les espèces d'un ermite qu'il se présenta et c'est comme ermite qu'il obtint tout son succès. La première moitié du XIIe siècle vit en effet une recrudescence extraordinaire de l'érémitisme chrétien. Ce fait a été peu étudié, et nous le déplorons. M. l'abbé Bourgain a cependant entrevu son importance au point de vue de l'histoire de la prédication au XIIe siècle, et nous lui empruntons quelques-uns des textes assez nombreux qu'il a réunis (*La Chaire Française au douzième siècle*, p. 110 et suiv.); mais il n'a qu'incomplètement étudié l'influence des ermites, que nous estimons prépondérante sur la piété populaire de leur temps. Les ermites Schoscelin de Trèves, Pierre des Étoiles, Guillaume Firmat, Vital de Mortain, Raoul de la Futaye, Robert d'Abrissel, Bernard de Tiron, Étienne de Tiers, etc. renouvelèrent les exploits ascétiques des Pères de la Thébaïde, mais, de plus, ils se mêlèrent à la vie religieuse de leur temps par une ardente prédication de la pénitence. La simplicité, le caractère familier et vigoureux de leur parole gagnait les foules; puis, en un temps où le clergé était peu en contact avec les masses, eux étaient des prédicateurs vraiment populaires, vivant au milieu du peuple même, prêchant sur les routes, surtout sur les places publiques. Ils arrivaient généralement dans les villes entourés d'une réputation de sainteté qui les suivait partout. Des légendes

action sur le peuple, ses enseignements se dispersèrent, s'effacèrent peut-être. Son influence, bien que plus considé-

innombrables se formèrent, se répandirent : une véritable « Vie des Pères du Désert » pourrait être constituée avec les *Acta* des ermites de la fin du XIe et du commencement du XIIe siècle. Leur pouvoir sur les âmes est représenté dans ces récits comme constamment surnaturel : Vital de Mortain, un jour qu'il était menacé d'être égorgé par des clercs simoniaques, n'en continua pas moins à prêcher, et l'assassin reconnaissant l'esprit de Dieu dans les paroles du solitaire, confessa son crime devant toute l'assemblée et demanda pour lui et ses complices le pardon de Vital. Lorsque Norbert et ses compagnons (qui d'abord furent des ermites) approchaient d'un bourg ou d'un village, les bergers quittaient leurs troupeaux et couraient les annoncer : « Voici, criaient-ils, voici les serviteurs de Dieu ! » On sonnait les cloches, tout le peuple se réunissait pour entendre ces hommes, vêtus de tuniques de poil, pieds nus et suivis seulement d'un âne qui portait les vases sacrés et le psautier. Vital de Mortain, que de nouveau, il nous faut citer, car il est typique, a la spécialité de ramener au bien les femmes de mauvaise vie (cf. Henri de Lausanne et ses exhortations à ses auditeurs pour leur faire épouser des femmes perdues). La femme infidèle d'un chevalier, entend, pendant que Vital est abrité dans sa maison, une voix qui, par trois fois, lui dit : « Voici l'homme de Dieu » et elle se convertit aussitôt après (Bourgain, *op. cit.*, passim). Ainsi, qu'ils le voulussent ou non, ils avaient une réputation d'*envoyés de Dieu;* ils furent des « inspirés » doués d'une mission divine, d'une force surhumaine pour la conversion des pécheurs. Cette force, elle entraîne derrière eux des multitudes, car ce sont non pas quelques pénitents mais de vraies foules qui suivent Vital de Mortain à Savigny, Robert d'Arbrissel à Fontevrault, lieux incultes, sauvages, que les efforts de quelques moines isolés n'eussent pas suffi à transformer. Enfin, il ne faut pas oublier que ce sont ces *gyrovagi*, ces moines errants, peut-être personnifiés en l'un d'eux, qui pour une grande part ont fait la première croisade. Pierre l'Ermite, de ce nord-est de la France si violemment agité de mouvements religieux voisins de l'hétérodoxie, où la piété populaire était sans cesse émue, prêcha officiellement la Croisade à Clermont, mais dans le reste de la France et dans la région rhénane, c'est un enthousiasme tout populaire qu'il déchaîne, et cet enthousiasme ressemble bien à celui que soulèvent les Vital de Mortain et les Robert d'Arbrissel. « Jamais, je crois, aucun mortel ne fut l'objet de pareilles manifestations », dit Guibert de Nogent; « dans toutes ses actions, dans toutes ses paroles, la foule croyait sentir quelque chose de divin. Elle se disputait comme des reliques les poils de sa mule; excès d'enthousiasme que je ne prétends point justifier, mais qui prouve l'admiration de la multitude toujours avide de nouveauté » (*Gesta Dei per Francos*, l. II. c. IV). Cette action des ermites sur le bas peuple à la fin du XIe et durant tout le début du XIIe siècle peut éclairer bien des traits des hérésies populaires ; en tout cas, on n'en a pas assez tenu compte pour expliquer leurs succès, leur rapide propagation comme sur un terrain que l'on sent déjà préparé.

rable et territorialement plus étendue que celle de Pierre de Bruys, fut beaucoup moins durable, car elle était toute

D'ailleurs, dans l'orthodoxie même, l'effet s'en fit sentir : la foule fut moins passive en matière de piété; un élan de foi personnelle, de mysticisme individuel devint possible (s'affirmera avec les Vaudois); d'autre part, l'influence de l'*illuminisme* érémitique est sensible chez les mystiques de Clairvaux, sur saint Bernard tout le premier, et contribuera à son succès; elle enlève à la religion, même la plus orthodoxe, beaucoup de son ritualisme byzantin et carolingien, lui donnera des effusions plus libres.

Fatalement, il est vrai, un antagonisme devait se produire entre ces hommes qui ne tenaient au clergé régulier que par une sorte de fiction légale, et le clergé séculier, ou même le clergé régulier enrégimenté dans les monastères et les écoles. C'est l'antique rivalité entre le prêtre et l'inspiré, entre le *rabbi* et le *nabi*, entre l'ἐπίσκοπος et l'inspiré montaniste, et cette forme d'une lutte qui semblait éteinte est encore intéressante à noter (d'ailleurs, nous la retrouvons bien souvent, sous une forme à peine déguisée par les controverses, dans les luttes de l'orthodoxie contre les hérétiques). — En outre, ces ardents ascètes qui prêchaient la pénitence et le renoncement le plus rigoureux devaient nécessairement avoir contre eux tout le clergé corrompu de leur temps. Les simoniaques de l'église d'Angleterre où alla prêcher Vital de Mortani résolurent de le tuer. Comme saint Norbert prêchait un jour contre les vices des chanoines d'un chapitre, un clerc de basse extraction lui cracha au visage (*Vita S. Norberti*, cap. II, Migne, PL. CLXX, c. 1265). Bernard de Tiron, prêchant un jour sur une place de Coutances, l'archidiacre de cette ville, qui avait femme et enfants, se présenta devant lui avec une foule de clercs et de prêtres. L'archidiacre, après un entretien avec l'ermite, fut touché de la grâce, mais il protégea Bernard contre la fureur d'une multitude de prêtres qui étaient accourus avec leurs femmes pour la procession de la Pentecôte (*Vita Bernardi Tironensis*. Migne, PL. CLXXII, c. 1398). — (Bourgain, *op. cit.* passim). Mais, même en négligeant ces motifs immédiatement personnels, nous voyons nettement la méfiance des séculiers vis-à-vis des ermites, la rivalité qui ne tarda pas à s'établir entre eux : Norbert est tout de suite suspecté. Au synode de Fritzlar, on veut lui interdire le ministère de la prédication, qu'il a, dit-on, usurpé. Robert d'Arbrissel est aussi tenu en suspicion (V. J. v. Walther, *Die ersten Wanderprediger Frankreichs*. I. Leipzig, 1902). La fondation de Fontevrault, l'esprit de cette maison sont maintes fois critiqués, et si, plus tard, Robert devient le *praeco Christi*, le héraut du Christ dont parle Abélard (lettre à G. de Paris), si surtout il est appelé à Toulouse en 1114 par l'évêque Amélius pour lutter contre le catharisme, c'est d'abord parce que la fondation de Fontevrault l'a fait rentrer dans le *vrai* clergé régulier, lui a donné dans l'Eglise une situation bien nette, mais c'est surtout parce qu'il y a péril imminent et qu'Amélius, avec un discernement qui fait son éloge, avait compris que seul un homme entouré du prestige un peu mystérieux de l'ascète pourrait avoir une action durable sur ses diocésains contaminés

personnelle et il est visible qu'elle tenait, pour une grande part, à des qualités extérieures, habileté verbale ou singularité d'aspect.

L'expérience était suffisamment probante : en France, pas plus qu'en Italie, les attaques directes contre la corrup-

par l'hérésie. Au XIIe siècle, les mesures contre la prédication libre se multiplient à chaque synode; les évêques font des efforts désespérés pour soumettre ces insaisissables prédicateurs à leur juridiction (Ives de Chartres, ep. 169, Migne, PL. CLXII). D'ailleurs, les séculiers tentent de s'opposer avec leurs faibles moyens à cet apostolat des ermites : l'archidiacre de Coutances dit à Bernard de Tiron : « Pourquoi donc, vous qui êtes moine, vous qui êtes mort au monde, venez-vous prêcher les vivants ? » Argument qui sera répété par le séculier que Rupert, abbé de Tuy, fait dialoguer avec un moine, dans son opuscule : *Altercatio monachi et clerici quod liceat monacho predicare*. Les séculiers avaient d'ailleurs un autre moyen de lutter contre cet envahissement, moyen d'un effet assez sûr au moyen âge, ce fut la satire brève, en latin, destinée à être répandue dans un public de clercs. Payen Bolotin, chanoine de Chartres, contemporain d'Ives de Chartres, écrivit, non sans talent, un pamphlet en vers intitulé : *De falsis heremitis qui vagando discurrunt* (v. Hist. litt. de la France, t. XI, pp. 2-5). Orderic Vital a fait l'éloge de cette pièce dont plusieurs vers sont significatifs pour qui veut connaître les sentiments de certains séculiers pour les ermites : « Ordinis expers, ordo nefandus, pellibus agni — cum sit amictus, vult reputari relligiosus, — nec tamen actis relligionem estificatur. — Horrea, penus, arca replentur, res cumulate — multiplicantur..... » Sur leur sincérité : « Plus et abundat, pauper habetur : jam puto verum. — Quid prohibetur?... » Sur leur discipline : « Jamque solutus, menteque praeceps ad levitatem. — claustra relinquit, saepe vagando circuit urbes ». Sur leur popularité : « Municipales atque potentes hos venerantur, — vulgus adorat : jam quasi sancti concelebrantur. « *op. cit.*, pp. 3-5. La plupart de ces sentiments, nous les retrouverons chez les docteurs de l'Université de Paris, Guillaume de Saint-Amour en tête, et chez leurs partisans laïques, chez Rutebeuf surtout, au cours de la lutte des clercs séculiers contre les ordres mendiants au milieu du XIIIe siècle.

En résumé, il semble bien qu'Hildebert de Lavardin, en laissant le champ libre à Henri, n'a fait que reconnaître sa qualité, nous dirions presque sa « sainteté » d'ermite prêcheur, ce qu'il était très probablement, du moins à l'origine. Ses moyens d'actions, nous les connaissons, ce sont ceux de tous les ermites : extérieur ascétique, comme Norbert sinon comme Schoscelin de Trèves, éloquence populaire, prédication dans la rue, enthousiasmes qui provoquent les renoncements en masse, les poussées d'abnégation, de pénitence fougueuse. La lutte entre l'ermite et le clergé manceau se termine par un colloque où le « docteur de la loi » représenté ici par le prêtre a raison de l' « inspiré » en le forçant à avouer son ignorance.

tion du clergé passionnaient quelque temps la foule, mais elle ne restait fidèle qu'à ceux qui, en dehors de leur activité polémique, étaient en mesure de fournir à sa piété un aliment nouveau, tout au moins d'apprendre à son instinct religieux un semblant de système moral qu'elle pût opposer à l'enseignement de l'Eglise qu'elle abandonnait pour les suivre. L'action profonde, décisive, vraiment féconde de la prédication des Apostoliques vient donc de ces principes pourtant si frustes que nous avons indiqués plus haut d'après l'abbé de Cluny qui les a attribués à Pierre de Bruys. Non cependant que l'influence d'Henri de Lausanne ait été de tout point négligeable : ascète pèlerin, il a exalté la pauvreté volontaire [1]; surtout il a donné à la prédication populaire une impulsion et une forme pénétrante, complexe, vivante, que quelques ermites avaient déjà essayé de lui appliquer et dont les orthodoxes ont vite deviné la valeur [2]. En ce sens, il a réalisé la réforme matérielle qui eût dû être en première ligne au programme des papes de l'école de Grégoire VII.

Si à ces éléments l'on ajoute le principe de l'admission de tout fidèle à la lecture et à l'étude de l'Ecriture — principe dont il n'est pas impossible de trouver l'origine chez des apostoliques isolés en pays cathare [3] — on reconnaîtra dans

1. « Speciem pietatis habens, cujus virtutem penitus abnegavit... » S. Bernard, ep. 241, *op. cit.* c. 435. « Cumque mendicare cœpisset, posuit in sumptu Evangelium », *id.* « Ipsi sunt qui iduentes sibi formam pietatis » ep. 242, *op. cit.* c. 436.

2. Dès son voyage de 1135 en Languedoc, saint Bernard employait ce mode d'évangélisation avec une persistance qui apparaît clairement d'après les données que nous fournit son biographe Gaufridus. A Albi, il engagea avec la foule un de ces colloques où l'orateur s'arrête brusquement pour interroger l'auditeur, colloque d'un caractère essentiellement populaire et d'un effet presque certain. Les reparties de saint Bernard, rapportées par l'*Exordium magnum cisterciense* indiquent aussi qu'il se mêla au peuple, prit contact avec la foule de ses auditeurs, beaucoup plus que ne l'avaient fait jusqu'alors les prédicateurs séculiers ou réguliers, à l'exception toutefois des ermites.

3. Le moine Héribert nous dit, à propos des hérétiques de Périgueux :

l'œuvre des Apostoliques le point de départ des routes que va suivre la réforme vaudoise.

Les Vaudois.

Ces tendances ne se précisèrent pas dès la formation du groupe lyonnais. Pierre Waldez fut amené, par une crise morale qui transforma sa vie [1], à entrevoir un certain nombre de principes de réformes, mais il ne songea jamais à les réunir en un corps de doctrine. Son influence ne s'exerça tout d'abord que par des traductions des Livres saints en langue vulgaire [2], et nous avons vu que Lambert le Bègue avait déjà essayé de ce moyen d'apostolat. Ses prédications ne devaient pas porter l'empreinte d'une personnalité bien caractérisée, ne devaient surtout rien avoir de strictement dogmatique : c'étaient de simples exhortations à la pauvreté évangélique, à la lecture de la Bible ; aussi, pendant quelques années, les Vaudois vivent-ils paisiblement, forts de l'approbation pon-

« Nullus... tam rusticus est, si se eis conjunxerit, quin infra octo dies tam sapiens sit litteris, ut nec verbi exemplis amplius superari possit ». *Vet. Analecta*, III, 467-68. Il arriva que l'on combattit les hérétiques avec leurs propres armes et qu'on leur opposa des inspirés orthodoxes : le chroniqueur Robert de Thorigny (Robertus de Monte) dit, à l'année 1152 : « Comme la pernicieuse doctrine de l'hérétique Henri pullulait surtout en Gascogne, Dieu suscita l'esprit d'une jeune fille de cette province pour confondre l'hérésie. A certaine semaine, elle restait trois jours de suite sans voix, sans sentiment, même sans souffle; puis, lorsqu'elle revenait à elle, elle disait que la Vierge Marie priait pour le peuple chrétien, que saint Pierre lui avait enseigné la foi orthodoxe; et elle se mettait à parler sur notre foi avec sagesse et de façon très catholique, et répétant surtout l'hérésie d'Henri, elle faisait rentrer dans le sein de notre sainte mère l'Eglise plusieurs de ceux qui avaient été séduits par lui. » Pertz, *Script.* VI. 50.

1. M. Comba en a fait, dans : *Valdo ed i Valdesi avanti la Riforma*, trad. fr., Paris, 1887, 28 et suiv., un récit intéressant, quoique trop dramatisé et parfois hypothétique. V. aussi Bonet-Maury, *Les Origines du Mouvement Vaudois*, dans les *Comptes rendus* des séances de l'Acad. des Sc. Mor. et Pol., Novembre 1903.

2. V. Etienne de Bourbon, *op. cit.* p. 290. « Ils (Waldez, Bernard Hydros et Etienne d'Anse) écrivirent... beaucoup d'autres livres de la Bible et de nombreuses sentences... »

tificale [1], n'étant, comme les premiers Béguins et les Franciscains d'avant la règle de 1209, qu'une sorte de confrérie de pénitence, surveillée par une Église défiante qui attend impatiemment une occasion de mettre hors la loi ces « gens du commun et illettrés » [2] dont l'aide la gêne plutôt qu'elle ne lui sert. Lorsqu'elle y parvient, les Vaudois sont forcés par les nécessités de la lutte d'établir plus nettement leur doctrine, de s'entendre sur son mode d'application, de se constituer en secte. Le résultat de cette transformation, qui d'ailleurs s'opéra assez lentement, fut l'introduction dans ce qui était devenu « l'hérésie vaudoise » d'éléments étrangers empruntés à des sectes déjà existantes, l'adjonction de dogmes radicalement opposés à l'enseignement orthodoxe, la création d'une hiérarchie, d'une liturgie, d'une littérature. Peu à peu, la secte se débarrassa des volontés hésitantes, des dissidents ou des craintifs, et sa doctrine y gagna sans cesse en précision. Il importe donc, lorsqu'on veut étudier, comme nous le faisons ici, une partie de cette doctrine sur une période assez restreinte, d'éviter autant que possible des jugements d'ensemble qui, en la matière, seraient de véritables contresens. Les plus récents ouvrages sur l'histoire des Vaudois nous fournissent une chronologie suffisamment précise des sources utiles [3]; nous nous en tiendrons aux plus anciennes

1. *Chron. canonicis anonymi laudunensis*, ds *Rec. Hist. de Fr.*, t. XIII, p. 682 « Valdesium amplexatus est Papa, approbans votum quod fecerat voluntariae paupertatis... »

2. W. Map, *De Nugis curialium*, cité par Montet, *op. cit.*, p. 29. V. aussi Pertz, *Script.*, XXVII, 66.

3. Voir surtout Müller, *Die Waldenser*, pp. 71-72. Voici quels textes il indique pour la période qui nous occupe : 1° Le traité de l'abbé Bernard de Font-Claude : *Contra Valdenses et contra Arianos*, dans *Maxima Biblioth. Patrum Lugdun.*, XXIV, 1585 sqq., écrit entre l'année 1180, et 1190. Voir, sur ce traité, Potthast, *Bibliotheca Historica Medii aevi*, t. I, p. 149. — 2° Le traité d'Alain (faussement attribué à Alain de Lille) : *De fide catholica contra haereticos*, lib. II, dans Migne, PL., t. CCX, 378 sqq., écrit avant 1202. M. Müller ajoute qu'il ne faut s'en servir qu'avec précaution, car on y reconnait les principaux traits de la doctrine des Vaudois lom-

— en petit nombre, il est vrai — à celles qui contiennent des renseignements sur la période de formation de la doctrine, entre les années de l'apostolat de Waldez et celle du congrès vaudois de Bergame [1].

Comme le remarque M. Montet [2], nous sommes très complètement renseignés sur le rôle de Waldez dans la fondation de la secte; il est impossible de l'attribuer, en présence de l'unanimité des documents, à un sentiment collectif, à un besoin de réformes ambiant : Waldez a été l'âme de la petite confrérie; sa robuste volonté de néophyte a suffi à grouper autour de lui des disciples sans qu'il ait eu à leur enseigner une foi réellement nouvelle, une morale précise et originale. Nous devons donc chercher dans les textes, souvent rassemblés déjà, qui ont trait à l'œuvre de Waldez, les traits distinctifs de cette doctrine embryonnaire qui passionna les âmes inquiètes de la fin du XII[e] siècle.

Dès l'abord, l'esprit général du mouvement vaudois s'en dégage : c'est un retour à la simplicité de mœurs et de culte des temps apostoliques. Le renoncement le plus absolu est donc exigé de tout adepte. Le maître — si toutefois Waldez a jamais pris ce titre — a eu conscience de sa mission à la suite d'une conversation au cours de laquelle un prêtre lui avait répété le conseil évangélique :

bards. Voir aussi : Schmidt, *op. cit.*, II, p. 312 et Potthast, *op. cit.*, I, p. 662. — 3° Un fragment de l'*Historia Albigensium*, de Pierre de Vaux de Cernay, dans *Rec. Hist. de Fr.*, XIX, 6. Voir : De Smedt, *Les sources de l'histoire de la Croisade contre les Albigeois*, dans *Rev. Qu. Hist.*, XVI, et surtout Paul Meyer, Préface à la *Chanson de la Crois. des Albigeois*, t. II, pp. VIII à XIII. — Il faut ajouter à ces trois sources le *Rescriptum* publié par *Preger*, dans *Beitr. z. Gesch. der Waldenser*, p. 56 et sqq. et qui est si précieux pour nous faire connaître l'état respectif des doctrines des deux groupes vaudois au moment où ils tentent de se rapprocher.

1. Cette période ira donc de 1170, environ à 1218. M. Schmidt, *Précis d'Histoire de l'Église d'Occident*, p. 217, a donné 1160 comme date du commencement de l'apostolat de Waldez. L'ensemble des textes prouve qu'il est postérieur à cette date.

2. *Op. cit.*, p. 28.

« Si tu veux être parfait, viens et vends tout ce que tu as ». Il a reçu du pape Alexandre III une complète approbation au sujet de son vœu de pauvreté [1]. C'est donc, aux yeux des premiers Vaudois, l'abandon de tout bien qui constitue l'œuvre satisfactoire par excellence, le principe de la vie évangélique. « Ils se donnent le nom de pauvres en esprit [2] » et, pour ceux-mêmes de leurs ennemis que leur libre interprétation de l'Écriture a étonnés davantage, leur renoncement ne reste pas moins le signe distinctif de leur secte. Innocent III le comprit et même le reconnut implicitement en donnant au petit groupe qui suivit Durand de Huesca dans son retour à l'orthodoxie, le nom de « Pauvres catholiques » qui déguisait à peine leur origine [3]. La méfiance dont l'Église entoura les premiers efforts de François d'Assise pour constituer un ordre mendiant vient, nous l'avons dit, de l'analogie que présentaient le point de départ de sa réforme et celle des Vaudois.

S'estimant en possession du seul moyen de salut qu'indiquât l'Évangile, les Vaudois ne pouvaient penser qu'ils dussent en garder jalousement le secret : ils prêchèrent donc la pauvreté évangélique [4], ils enseignèrent l'Évangile pour attester la pureté de leur doctrine, et rien ne prouve que, dans les années où Waldez resta à la tête des Pauvres de Lyon, ils aient tiré de cet enseignement d'autres principes moraux, ni qu'ils s'en soient servis pour battre en brèche l'autorité ecclésiastique. Il faudrait qu'il soit démontré que l'abbé de Fontcaude a été le contemporain de Waldez lui-même, pour qu'on puisse affirmer que, dès l'origine, l'hé-

1. Voir plus haut, p. 87, n. 3 et 4.

2. Étienne de Bourbon, *op. cit.*, p. 290.

3. Voy. plus haut, p. 29. Le surnom de *Poverello* donné à saint François, prouve que le peuple n'y attachait aucune idée d'hétérodoxie.

4. L'auteur de la *Chron. Laudunensis* emploie pour définir leur œuvre une expression qui contient peut-être une certaine ironie : « Paupertatis spontaneae facti sunt professores » *l. cit.*, p. 682. Il est pourtant le seul à nous montrer le pape Alexandre III embrassant Waldez, lors du voyage de celui-ci à Rome, et approuvant pleinement son vœu de pauvreté.

résie vaudoise était aussi complète et précise que le veut ce premier adversaire de la secte lyonnaise [1]. A s'en tenir aux documents qui se rapportent à la carrière de Waldez, on peut constater au contraire, combien cette doctrine est rudimentaire, et aussi combien elle est peu originale [2]. Le voisinage de pays où régnait le catharisme entretenait dans la région où commença l'apostolat de Waldez une agitation religieuse, une sorte de fièvre mystique dont la secte naissante dut profiter dans une très grande mesure : il serait difficile de s'expliquer autrement le rapide succès d'un groupe hétérodoxe dont les idées n'avaient guère plus d'originalité dogmatique que la règle de telle ou telle obscure confrérie de pénitents.

*
* *

Au moment où Bernard de Fontcaude écrit son traité, la scission si aisée à prévoir s'est très nettement produite : malgré la défense qui leur en avait été faite par le pape Alexandre III [3], les Vaudois ont prêché leur doctrine de renoncement ; l'archevêque de Lyon, Jean de Bellesmains, n'est pas parvenu à les empêcher de « se mêler des Ecri-

1. Voir, à ce sujet, la discussion de M. Müller à propos de la date du traité de Bernard de Fontcaude. D'un simple rapprochement de dates on peut déduire, approximativement, celle de l'ouvrage en question. C'est, nous l'avons déjà dit, entre les années 1180 et 1190 qu'il dut être écrit. En 1193, selon le *Gallia christiana* (VI, p. 267), Bernard doit être mort, car il n'occupe plus le siège abbatial de Fontcaude. Cependant D'Argentré, *Coll. Judic.*, I. p. 96, place la composition de ce traité à l'année 1209. Müller, *op. cit.*, pp. 141-142.

2. Sur la vie évangélique d'après Pierre de Bruys et Henri de Lausanne voir plus haut, p. 108 et suiv. Sur les traductions de la Bible en langue vulgaire par Lambert le Bègue, voir plus haut, p. 4 et suiv. Sur la prédication chez les Cathares, voir p. 55 et suiv.

3. «... Inhibens eidem ne vel ipse aut socii sui praedicationis officium praesumerent nisi rogantibus sacerdotibus. » *Chron. Laudun.*, *l. cit.*, p. 282.

tures » [1]; leur maître (rien ne prouve que ce fut encore Waldez) a prononcé la parole décisive qui consacre le schisme et empêchera dans la suite tout rapprochement avec l'Église : *Obedire oportet magis Deo, quam hominibus* [2]. C'est à la fois la première affirmation d'indépendance et le premier argument tiré de l'Ecriture en faveur de l'hérésie naissante. L'Église en devina la force, et le décret de Lucius III qui anathématise les Cathares tout-puissants, les obscurs Pasagiens et les Arnaldistes dont le souvenir seul subsistait encore, frappe aussi de nouveaux hérétiques, les Pauvres de Lyon » [3], les compagnons de ce Pierre Waldez qu'un pape avait embrassé. Du jour où ils ont commencé à prêcher sans en avoir reçu la mission, ils ont été mis au ban de l'Église, et l'on ne leur fait même plus un mérite de leur vie de sacrifices [4]. Les évêques délibérèrent sur les moyens d'arrêter cette propagande menaçante [5] et l'ouvrage de l'abbé de Fontcaude est à la fois une réfutation assez habile des prétentions vaudoises, et un manuel à l'usage des prêtres qui auraient à se renseigner sur les idées des insoumis, afin de les mieux combattre ou de les ramener au giron de l'Eglise. C'est la question de discipline qui occupe la première et presque l'unique place dans ce premier traité de controverse antivaudoise; et Bossuet,

1. « ...vocati ab archiepiscopo Lugdunensi, qui Joannes vocabatur; prohibuit eis, ne intromitterent se de Scripturis exponendis vel predicandis » Et. de Bourbon, *op. cit.*, p. 292.

2. « Magister eorum usurpans Petri officium, sicut ipse respondit principibus sacerdotum, ait : « Obidere oportet magis Deo, quam hominibus; » qui preceperat apostolis : « Predicate Evangelium omni creature. » Et. de Bourbon, *op. cit.*, 292.

3. « Et quoniam nonnulli, sub specie pietatis virtutem ejus... denegantes, authoritatem sibi vindicant praedicandi.., omnes qui vel prohibiti, vel non missi, praeter authoritatem ab apostolica sede vel episcopo loci susceptam, publice vel private praedicare praesumpserint.., pari vinculo perpetui anathematis innodamus. » Mansi, *Concil.*, XXV, 1477.

4. « Humiliatos vel Pauperes de Lugduno, falso nomine mentiuntur. » *id.*

5. V. le décret dans le traité de B. de Fontcaude. *Max. Bibl. Patr. Lugdun.* T. XXIV, pp. 1585-86; Cf. Müller, *op. cit.*, pp. 141-142.

qui en admire la belle ordonnance, se plaît à y reconnaître une ferme défense de ce principe d'autorité qui lui est si cher [1]. Sur douze chapitres, en effet, huit sont consacrés à démontrer aux Vaudois combien est impie leur essai de libre examen et de prédication laïque [2] : tour à tour, l'auteur prouve la sainteté de l'épiscopat [3], la pureté théorique des « recteurs des âmes » [4], leurs droits au monopole de la prédication [5]. Puis il attaque plus directement les prédicateurs vaudois, leur reproche leur vie oisive, leur orgueil, leur perpétuelle inquiétude qui prouve, à ses yeux, qu'ils ne possèdent pas la vraie foi [6]. Leur hétérodoxie ne fait aucun doute pour lui : ils ont créé une nouvelle forme d'hérésie dont l'affranchissement de toute espèce de discipline est le trait principal [7]. Ils s'efforcent de gonfler d'orgueil ceux qui les écoutent et de leur faire perdre « la douceur de l'unité catholique [8] ». Ils séduisent surtout les faibles, les femmes, « les hommes qui agissent comme des femmes », les ignorants ou les menteurs, ceux qui ne connaissent pas la vérité ou ceux qui la repoussent [9].

1. « L'abbé de Fontcaude, qui fut présent à la conférence, a rédigé par écrit, avec beaucoup de netteté et de jugement, les points débattus et les passages qu'on employa de part et d'autre... La dispute roule principalement sur l'obéissance qui était due aux pasteurs ». *Hist. des Variations*, l. XI. 2e part.

2. Ce sont les huit premiers. Les ch. IV, V, VII et VIII sont spécialement consacrés à combattre la prédication vaudoise.

3. C. II « Ut vero luce clarius pateat, quantum sacerdotes excellant cœteris », *op. cit.* p. 1587.

4. C. III. « Cum periculo animarum suarum eos reprehendunt haeretici ». *id.* p. 1589.

5. « Predicant omnes (haeretici) passim, et sine delectu conditionis, aetatis vel sexus. Et quoniam in hoc errore multi eorum, qui specie tenus Christiani dicuntur, etc. », *id.* p. 1589.

6. « Praeterea ambulant inquiete, nil operantes. Cum ergo superbi sint, et inquieti, non requiescet super eos spiritus sanctus, qui humiles et quietos inhabitat. » *id.* p. 1591.

7. Cap. VI. « Haereticus vero est qui..... novam fingit haeresim. » *id.* p. 1594.

8. « Amissa naturali dulcedine catholicae unitatis. » *id.* p. 1595.

9. Ch. VII, tout entier.

Les fidèles, les hommes dont le cœur est droit doivent aussi les craindre, car ils emploient pour les amener à leur hérésie des textes sacrés qu'ils détournent de leur véritable sens [1]. Mais ceux surtout qui n'ont pas eu le *signum Dei* la *charitas* toute-puissante, ceux dont la vie est impure et qui refusent de s'amender, ceux-là sont destinés à succomber sous la tentation, à devenir la proie de l'hérésie [2].

Bernard de Fontcaude précise ensuite les griefs de l'Église contre l'enseignement vaudois : le premier a trait à la prédication permise aux femmes par les premiers Vaudois [3]. Il ne semble pas, en effet, qu'il y ait eu, parmi les premiers disciples du réformateur lyonnais, une mission différente [4] pour l'un ou l'autre sexe. Ce n'est que plus tard que les sectaires comprirent, d'après les attaques dirigées contre eux, que c'était là un des principes les plus violemment contestés par leurs ennemis. L'Eglise voyait, en effet, un moyen de propagande pour les Vaudois et parvint à en décourager quelques-uns qui abandonnèrent ce point de leur doctrine, un des plus originaux cependant [5].

Nous arrivons aux dogmes, ou plutôt aux négations qui

1. « Hoc est Scripturarum V. et N. T. ad se detorserunt ». *id.* p. 1595.

2. « His qui non habent signum Dei, id est charitatem seu virtutem fidei. » *id.* p. 1596.

3. Praeter errores jamdictos, graviter errant, quia fœminas, quas in suo consortio admittunt, docere permittunt » *id.* ch. VIII, p. 1597.

4. V. Et. de Bourbon : « Multos homines et mulieres ad idem faciendum ad se convocando (Waldensis)... Qui etiam, tamhomines quam mulieres..... in plateis predicantes. » *Op. cit.* pp. 291-292.

5. Sur les femmes chez les Vaudois, voir : Pierre de Vaux de Cernay : (sur Raymond Roger de Foix) « Uxorem habebat manifestam haereticam sectam Waldensium, et duas sorores quorum una secta Waldensium, alia vero aliorum perfidorum haereses profitebatur. » *Rec. Hist. de Fr.*, XIX, p. 10. Quidam autem, discernunt in sexu, dicentes quod ordo requirit sexum virilem, alii non faciunt differenciam quin mulier, si bona est, possit exercere officium sacerdotis. » Et. de Bourbon, *op. cit.*, p. 296. On trouve dans un interrogatoire d'Inquisition (Döllinger, *Beiträge*, II, p. 104) ce passage qui, malgré les titres employés, semblerait se rapporter plutôt à des prêtres cathares : « Major, presbyter et diaconus apud eos non possunt habere uxorem, imo nec etiam audent tangere mulierem cum manibus, nec permitterent etiam, quod mulieres oscularentur manus eorum. etc. »

semblent avoir été les résultats logiques auxquels étaient parvenus les Pauvres de Lyon, dans leur étude constante des textes sacrés [1]. Ils se rencontraient en plusieurs termes avec les Cathares, mais les points de départ des deux écoles hérétiques étaient tellement différents qu'il est, à notre avis, bien difficile de supposer entre elles d'autres rapports que des partages d'influence comme celui dont a profité l'église vaudoise à ses débuts [2]. Les Cathares ne se servaient des textes évangéliques que dans leur polémique contre l'Église romaine et pour ne pas découvrir aux yeux de leurs adversaires leur système métaphysique trop absolu et trop dangereux. Les Vaudois, au contraire, tiraient du Nouveau Testament la raison d'être de leur secte, les mobiles de leur complet renoncement : ils n'y cherchaient nullement des prétextes à spéculations mystiques et s'en tenaient à la

1. Bernard de Fontcaude ne donne pas, comme le fait Alain, les textes évangéliques dont ils se servent pour soutenir leurs opinions.

2. Et. de Bourbon dit : « Postea in Provincie terra et Lumbardie cum aliis haereticis se admiscentes... » *op. cit.*, p. 293. Sur les rapports entre Vaudois et Cathares dans les pays albigeois, v. une note de Mgr Douais (*Documents*, t. II, pp. 109-110, n. 1). « Pendant assez longtemps, ils (les Vaudois) furent tolérés, protégés même, par l'Église. Ils profitèrent de cette bienveillance pour se répandre dans le comté de Toulouse, où ils vivaient d'aumônes recueillies à la porte des maisons. Ils jouissaient de la liberté la plus entière et montraient le plus grand zèle pour le service religieux et contre les hérétiques. Par exemple, Willem de Saint-Michel, de Castelnaudary, dit dans sa confession : « quod vidit apud Castrum Novum Valdenses publice manentes et legentes et cantantes in ecclesia, et quod Willerma de Sancto Michaele, quondam mater ipsius testis, recepit eos in domum suam et dedit eis ad comedendum. » (Bibl. de Toulouse, ms. 609, fol. 252 v°). Michel Verger, d'Avignonet, Haute-Garonne, dit, dans sa confession : « quod Valdenses persequebantur dictos hereticos, et multociens fecit helemosinam dictis Valdensibus, quando querebant hostiatim amore Dei, et quia Ecclesia sustinebat tunc dictos Valdenses ; et erant cum clericis in ipsa ecclesia cantantes et legentes ; et credebat eos esse bonos homines ; et sunt XXV anni vel XXX. » (Bibl. de Toulouse, ms. 609, fol. 136 r°.) Le premier de ces faits se passait en 1205, le second entre 1215 et 1220. Il est vraisemblable que cette situation se maintint même après 1229, année probable de leur définitive condamnation par Grégoire IX (Potthast, 9676). Car bien des confessions, qui ne remontent pas aussi haut, distinguent les deux moments, la tolérance et la condamnation. »

vérité littérale qu'ils avaient découverte avec joie derrière la tradition et le ritualisme de leur temps.

Cependant, lorsque Bernard de Fontcaude écrivit son traité, ces déductions sont encore timides et très peu nombreuses. Il est impossible, nous semble-t-il, d'attribuer aux Vaudois primitifs la négation du Purgatoire [1] et encore moins le dogme de la métempsycose [2]. Le passage où l'auteur accuse les hérétiques de ne pas vouloir prier dans les églises, de nier même leur caractère sacré, ne s'applique peut-être pas davantage aux Vaudois [3]. Il ne reste donc à leur actif qu'une proposition rapportée en ces termes par l'abbé de Fontcaude : « Ces hérétiques insensés osent « encore dire à ceux qu'ils séduisent : les aumônes, les « prières, même les messes ou les oraisons faites en leur « mémoire par les vivants ne servent nullement aux « morts [4]. » Ce n'est point là une condamnation formelle de *toutes* les œuvres et encore moins du culte extérieur [5]. Les Vaudois restent donc plus rapprochés encore de l'orthodoxie que les disciples d'Henri de Lausanne [6]. Aussi Bernard

1. Bernard de Fontcaude est le seul qui en parle, parmi les auteurs des premiers traités : il dit, d'ailleurs : « Sunt vero haeretici quidam, qui... etc. » ce qui semble établir, entre les Vaudois et d'autres hérétiques dont il va parler, une distinction très nette. Voy. p. 1599.

2. Pour ce dogme, B. de Fontcaude dit encore : « Sunt e contra alii, qui dicunt... » Nous nous trouvons donc en présence soit d'une opinion adoptée par un petit groupe de Vaudois déjà dissidents, soit d'une partie du système cathare exposée ici sans utilité.

3. En effet, il semble, dans une phrase-résumé, confondre cette négation avec des principes purement cathares : « Blasphemant tabernaculum Dei, dum dicunt potius in cubiculis vel stabulis, quam in domo Dei, orandum. Blasphemant nomen Dei, dum dicunt non creasse aut regere mundum. Blasphemant eos, qui in cœlo habitant, dum dicunt apostolos, martyres civesque coeli nullam posse opem conferre supplicantibus fidelibus ». *op. cit.*, p. 1600. Or, rien dans le traité de Bernard, ni dans celui d'Alain, ne prouve que les Vaudois aient nié la valeur de la prière — et l'orthodoxie de leurs opinions, relativement à la création du monde, ne peut faire de doute.

4. Chap. XII, p. 1600.

5. Sur le culte chez les Vaudois, même très postérieurs et nettement hérétiques, voir Bernard Gui, *Practica*, ed. Douais, part. V, 247 et suiv.

6. V. p. 108, et surtout pp. 109-110 : négation des sacrements, du culte extérieur.

de Fontcaude ne le considère-t-il pas comme irrémédiablement perdus pour l'Église ; il a visiblement conservé quelque espoir [1] et nulle part il ne se laisse aller à ces violences ou à ces calomnies qui souillent la plupart des traités contemporains écrits contre les Cathares.

*
* *

Jusqu'ici le chemin parcouru par l'hérésie vaudoise a été relativement court et tout l'effort de Bernard de Fontcaude porte, en somme, sur la réfutation de leur doctrine relative à la prédication laïque. Entre son traité et celui d'Alain, il a dû s'accomplir une évolution bien marquée dans les idées vaudoises. Les pénitents lyonnais se sont mis en rapport avec des groupes lombards, hardiment opposés à l'Église romaine, habitués dès longtemps à la lutte, nés peut-être d'anciens partis de combat, Patarins ou Arnaldistes [2]. L'église les appela improprement Vaudois : en fait, ils donnèrent à la timide réforme de Pierre Waldez des conséquences qui en changèrent totalement le caractère. Ils sont, beaucoup plus que lui, dans la tradition des Apostoliques, et leurs communautés d'ouvriers [3] font penser aux *Piphili* cathares unis par une même foi et un même métier.

Le traité d'Alain est fort instructif, en ce qu'il nous montre comment, du fait de l'intervention de ces « Pauvres Italiens » dans l'histoire de l'hérésie vaudoise, une partie des sectaires se trouve forcée de préciser sa doctrine, d'en

1. « Quo cognito qui hactenus eis rebelles fuerunt, humiliter eisdem obtemperent (praelatis) » *op. cit.*, p. 1589. « Desinant ergo haeretici verbosari, et relicto superbo principatu... poenitendo ad sanctam redeant Ecclesiam » p. 1594.

2. V. Preger, *Beitr. z. Gesch. der Waldenser*, pp. 30-42, malgré quelques conclusions trop absolues.

3. Dans le Rescrit, voy. §§ 6 et 7. Preger, *op. cit.*, p. 33.

établir nettement le principe, et par là même de rompre définitivement avec Rome. Ce principe ressort des premiers chapitres de l'ouvrage d'Alain : l'opposition entre l'ordre conféré par l'Église et le mérite reçu de Dieu se trouve formulée à propos de la prédication libre [1]. Dès lors, il n'y aura rien d'étonnant à ce que d'autres conséquences plus graves en soient déduites. Nous ne nous arrêterons pas à la première qui se trouve chez tous les hérétiques du XI[e] et du XII[e] siècles même chez ceux qui, comme Tanchelm, tiennent plus du chef de bande que du théologien [2] : l'on ne doit pas obéir à des prêtres corrompus » [3] ; à la fin du XI[e] siècle, Raoul Ardent s'efforçait déjà de détruire l'effet de ce raisonnement chez les populations de l'Aquitaine [4]. Mais d'autres propositions sont beaucoup plus caractéristiques : à défaut d'un prêtre, disent les Vaudois, un laïque peut servir de confesseur [5] ; ceux qui vivent comme les apôtres ont, par leur seul mérite, le droit de consacrer, de lier et de délier, de bénir et d'absoudre [6]. De plus, ils condamnent les actes ecclésiastiques d'où l'âme du prêtre est absente, où la pureté de l'officiant n'est pas requise [7], qui sont accomplis presque machinalement.

Nous voyons se dégager ainsi la morale essentielle de l'hérésie vaudoise : dans chaque homme pieux, il y a un

1. « Magis operatur meritum ad consecrandum vel benedicendum, ligandum et solvendum, quam ordo vel officium » Alain, *Contra Haereticos*, l. II, dans Migne, PL., CCX, c. 385.

2. V. Frédericq, *Corpus docum. Inquis. Neerland.* t. I, pp. 15 et suiv.

3. Id., id., V. aussi Ramihrd de Sherem dans Frédericq, *op. cit.*, 11 et suiv.

4. Sermon du neuvième dimanche après la Trinité, PL., CIV, c. 2010.

5. « Praefati etiam dicunt haeretici quod non est necesse hominem confiteri peccata sua sacerdoti, si praesto sit laïcus cui possit confiteri ». Alain, *op. cit.* c. 385-86.

6. « Quod illis solis potestas ligandi et solvendi data sit, qui doctrinam simul et vitam apostolorum servant, variis conantur auctoritatibus probare ». *id.*, cc. 383.

7. « Praedicti etiam haeretici nituntur probare, quod absolutio quae fit ab episcopis in consecratione ecclesiarum, vel in aliis officiis, non sit habenda rata ». *id.*, c. 387. « Quod orationes vel suffragia eorum qui sunt in mortalibus peccatis animabus mortuorum non prosunt. » *id.*, c. 388.

prêtre [1]. En lui peut se faire cette éducation de l'âme qui aboutit à une sorte d'ordination intime : c'est ainsi que Waldez a eu conscience de sa mission. Il lui suffit pour cela de vivre selon Jésus, d'observer, après la pauvreté volontaire, tous les préceptes moraux que lui fournit l'Évangile. Alain n'a retenu, de ceux qu'il avait pu entendre exposer par des Vaudois, que les plus frappants pour un homme de son époque : il s'étonne que les Vaudois puissent considérer le moindre mensonge ou le serment le plus inoffensif comme des péchés mortels [2], car il est le contemporain d'un pape, d'un roi et de tout un clergé qui usent d'une politique trop savante pour être très franche. Au moment où vont commencer contre les hérétiques de terribles persécutions, il s'efforce de faire comprendre aux sectaires la théorie du meurtre légitime [3]. Enfin leur vie errante et la mendicité qui leur fournit leurs seules ressources sont mises par lui sur le compte de la paresse, tant cette existence est différente de celle des moines opulents de son temps. Il donne loyalement les textes évangéliques sur lesquels les hérétiques appuient leur conviction, mais on sent combien de pareilles autorités le gênent et le troublent. Il défend l'orthodoxie sans grande

1. Nous ne nous expliquons que difficilement la distinction très subtile que fait M. Tocco en ces termes : « Les deux propositions : *Magis operatur meritum quam ordo* et *Omnes bonos esse sacerdotes* (l'une d'après Alain, l'autre d'après Étienne de Bourbon) ne peuvent s'accorder, car la première a pour conséquence une distinction entre les fidèles, comme celle entre parfaits et croyants chez les Cathares, tandis que l'autre n'en implique aucune et met sur le même rang tous ceux qui sont régénérés par la foi dans le Christ ». *op. cit.*, p. 193.

2. « Est et alius praedictorum error quod asserant quod omne mendacium est peccatum mortale ». Alain, *op. cit.*, c. 399. « Asserunt etiam praedicti haeretici nullo modo esse jurandum, quod auctoritatibus multis et rationibus probare videntur. » *id.* c. 392. Cf. à la suite de Rain. Sacchoni, passage sur les Vaudois : « Dicunt quod omne juramentum est prohibitum in Novo Testamento tanquam mortale peccatum. Et illud idem dicunt de justitia saeculari. » *Thes. Anecd.*, V. 1785.

3. « Asserunt etiam... in nullo casu et nulla occasione, nullius causae ratione, hominem esse occidendum » Alain, *op. cit.*, 394.

âpreté et laisse parfois tomber la discussion. Une comparaison entre le livre précédent de son traité — livre consacré à la réfutation des principes cathares — et celui qui fait l'objet de notre étude est significative à cet égard : les procédés de controverse, la marche de la discussion diffèrent totalement. Contre les Cathares, il emploie une argumentation serrée, précise ; il s'attaque au système philosophique et le suit dans toutes ses conséquences. Contre les Vaudois, il hésite sur le plan à adopter, craint de montrer l'étroitesse et la subtilité de la doctrine orthodoxe ou de laisser échapper une concession en faveur de la morale des *pseudopraedicatores* qu'il combat mollement. Il faut remarquer cependant qu'en aucun endroit il ne semble espérer, comme le pouvait encore Bernard de Fontcaude, leur retour, plus ou moins prompt, dans le sein de l'Église romaine. La secte est nettement constituée à ce moment : elle a son hérésiarque « Waldus », elle a sa doctrine, la libre prédication [1]. Le schisme est dès lors définitif, irrémédiable.



Le passage de l'*Historia Albigensium* de Pierre de Vaux de Cernay — la troisième source pour l'histoire des premiers temps de l'hérésie vaudoise — présente un intérêt tout différent de celui des deux premières. L'auteur, trop crédule et d'une malveillance à l'égard des hérétiques qui l'entraîne aux plus grossières calomnies [2], s'est affranchi de ce défaut en faveur des Vaudois — et l'on est étonné de trouver sous sa plume l'opinion la plus modérée qui soit

1. « Hi Waldenses dicuntur a suo haeresiarcha, qui vocabatur Waldus, qui suo spiritu ductus, non a Deo missus, novam sectam invenit, scilicet ut sine praelati auctoritate, sine divina inspiratione, sine scientia sive litteratura praedicare praesumeret » *id.* c. 377.

2. V. plus haut, à propos des Albigeois et principalement du comte de Toulouse, et *Rec. Hist. de Fr.*, XXI, pp. 7-9.

venue d'un écrivain catholique durant toute la lutte de l'Église orthodoxe contre les « Pauvres » français et lombards : « Ces hérétiques, dit-il en effet, sont mauvais, mais en comparaison des autres (les Cathares), ils sont beaucoup moins dangereux; sur beaucoup de points ils s'accordent avec nous; sur quelques-uns ils diffèrent [1] ». A la suite de ce jugement se trouve, il est vrai, un assez singulier exposé des principes vaudois : à peine en peut-on tirer quelque enseignement sur la situation des sectaires au milieu de la société catholique du commencement du XIII[e] siècle, au moment précis où la lutte contre les Albigeois, arrivée à son paroxysme, détournait des petites communautés vaudoises l'attention des persécuteurs. L'auteur ne retient de leurs nombreux « manquements à la foi [2] » que quatre « erreurs » capitales : « Ils portent des sandales à la manière des apôtres; ils disent qu'en aucun cas il ne faut jurer ni tuer; enfin et surtout, ils affirment que tout homme peut, sans ordination et pourvu seulement qu'il porte des sandales (c'est-à-dire qu'il appartienne à la secte), remplacer au besoin un prêtre et célébrer le sacrifice de la messe [3] ». Il est facile de reconnaître, dans ce bref résumé, les principes qui devaient étonner le plus les contemporains de Pierre de Vaux de Cernay par leur application matérielle et par la singularité qui en résultait pour les Vaudois. C'est d'abord la simplicité, la pauvreté même de leur vêtement (qui constitue déjà une tendance à un ritualisme inconscient dans une secte dont la spontanéité était le caractère distinctif [4]).

1. « Hi quidem mali erant, sed comparatione aliorum haereticorum longe minus perversi : in multis enim nobiscum conveniebant, in aliquibus dissentiebant ». *Rec. Hist. de Fr.*, t. IX, p. 6.

2. « Ut autem plurima de infidelitatibus eorum omittamus » *id.*

3. « In quatuor praecipue consistebat error eorum : in portandis scilicet sandaliis more apostolorum, et in eo quod dicebant nulla ratione jurandum vel occidendum, in hoc insuper quod asserebant quemlibet eorum in necessitate, dummodo haberet sandalia absque ordinibus ab episcopo acceptis, posse conficere Corpus Christi », *id.*

4. Pierre de Vaux de Cernay n'est pas le seul qui ait été frappé de ces détails de vêtement des Vaudois, et plusieurs auteurs y ont naïvement vu

C'est ensuite l'interdiction du serment et du meurtre qui laisse supposer entre eux et les Cathares d'autres analogies de doctrine et tout au moins, permet aux controversistes de combattre leurs opinions en montrant leurs attaches hétérodoxes. Puis les prérogatives que s'attribuent les sectaires, qui font du groupe vaudois une église contre l'Église, une faction internationale opposée à l'autorité romaine et montrent le lien qu'un commun renoncement, en attendant de communes persécutions avait déjà établi entre les « Pauvres » de différents pays [1]. Enfin, la conséquence extrême du principe que nous avons trouvé exposé par Alain : tout homme, s'il est vaudois, c'est-à-dire s'il a le *mérite* conféré par Dieu à ceux qui vivent selon le Christ, peut, sans l'*ordination* conférée par un évêque, accomplir le sacrifice de la messe, essentielle prérogative du sacerdoce.

*
* *

Jusqu'ici nous n'avons vu que l'histoire externe de la doctrine vaudoise, par les premiers traités qu'on a écrits

une des particularités de la secte. On a même assez vite donné à ces hérétiques un surnom qui rappelait la forme de leur chaussure; Ebrard dit en effet : « Etiam Xabatenses a *Xabata*, potiusquam Christiani a Christo, se volunt appellari. Sotulares cruciant, cum membra potius debeant cruciare. Calceamenta coronant: caput autem non coronant. » Gretser, *Opera*, XII, 187. On a d'ailleurs été porté à exagérer les singularités de leur costume et de leurs allures afin de représenter leur réforme comme tout extérieure et factice. C'est dans cet esprit que Burchard d'Ursperg écrit : « Domnus papa quaedam supersticiosa in conversatione ipsorum eis objecit, videlicet quod calceos desuper pedem precidebant et quasi nudis pedibus ambulabant; praeterea cum portarent quasdam cappas quasi religionis, capillos capitis non attendebant nisi sicut laici. » *Burchardi et Cuonradi Usperg. Chron.* Pertz, *Script.* XXIII, 386.)

1. V. *Rescrit* (début) sur la « Communauté » vaudoise mise au dessus des communautés particulières. Lorsqu'il y eut des parfaits vaudois ou tout au moins une hiérarchie dans la secte, ses membres allèrent en mission dans les différentes communautés vaudoises, comme les itinérants cathares. V. David d'Augsbourg : « Sunt magistri et aliorum confessores, et circumeunt per terras visitando et confirmando discipulos in errore » *op. cit.* p. 210. V. aussi B. Gui, *Practica*, éd. Douais, pp. 248-251.

contre elle, nous avons pu deviner vers quel moment elle avait commencé à tirer des conséquences nettement hétérodoxes des rares principes posés par le réformateur lyonnais. Mais nous possédons, pour nous renseigner sur son histoire intérieure, sur l'état des partis dans l'église vaudoise vers l'époque que nous avons assignée comme limite extrême à cette étude, un document d'une valeur d'autant plus grande qu'il est presque unique dans l'histoire des sectes au moyen âge. Ce sont les Vaudois d'Italie qui exposent eux-mêmes la situation religieuse, l'on pourrait même dire administrative, de l'ensemble de la secte. Ce congrès de Bergame n'amena pas le rapprochement entre les deux partis lombard et lyonnais qui était sans doute son véritable objet [1], mais il eut pour résultat une codification, concise et nette, des doctrines vaudoises en un moment où les persécutions d'une part, la création des ordres mendiants de l'autre, obligeaient les hérésies à se préciser, à prendre position en vue d'une lutte terrible.

Or, malgré l'intérêt très considérable que présente le *Rescrit* édité par M. Preger, nous ne devons pas nous dissimuler qu'il n'a qu'une importance secondaire au point de vue de l'histoire de la morale chez les Vaudois. La discussion entre *Italici* et *Ultramontani* porte sur d'autres points que sur les prescriptions relatives à l'observation de la vie évangélique. Sur ces prescriptions, en effet, il était difficile qu'un désaccord se produisit, puisqu'elles constituaient la raison d'être même de la doctrine ; aussi voyons-nous, dès les premières lignes du *Rescrit*, les principes de renoncement et de pénitence affirmés avec une belle simplicité par les auteurs de la lettre [2]. Ce que nous devrons

1. Voir l'Introduction, Preger, *op. cit.*, p. 5 et suiv. V. aussi Tocco, *op. cit.*, p. 183 ; Montet, *op. cit.*, p. 34 et suiv. Dans le *Rescrit* même, voir, dans les §§ 4-7, 8-13, 14, des termes qui prouvent le but réel de ce congrès, l'essai de conciliation qu'il devait amener.

2. « Sagacis animi refert ac providi, nociva linquere, caduca fugere, munda prosequi, solida complexari. » *Rescrit*, *op. cit.*, p. 56, § 2.

seulement chercher dans ce document, ce sont les opinions des deux partis sur la dignité morale et religieuse dont est revêtu tout vaudois, du fait seul qu'il est entré dans la secte. La distinction entre « parfaits » et « croyants », si nette chez David d'Augsbourg, n'existe pas, ou, tout au moins, n'existe encore qu'en germe [1] à cette époque de l'évolution vaudoise et nous n'avons à nous occuper que de l'ensemble des sectaires.



Le Vaudois est-il soumis, dans la secte même, à un pouvoir central, à un gouvernement, même rudimentaire? Sur cette question, les Pauvres Lombards et les Lyonnais semblent s'être entendus. Si, dans le groupe primitif [2], Waldez avait rejeté toute espèce de hiérarchie, la secte était maintenant trop nombreuse pour se passer d'une organisation. Celle qui apparaît au Congrès de Bergame est d'ailleurs assez large et varie suivant la nécessité des temps [3]; surtout il faut se garder d'y voir un clergé prêt à se former : les nouveaux convertis, les simples « amis » [4] peuvent être élus par la communauté pour des fonctions qui n'étaient sans doute qu'administratives. Nous reconnais-

1. Les « amis » dont il s'agit au début du *Rescrit* (« fratribus et sororibus, amicis et amicabus ») ne sont probablement pas des Vaudois, mais des gens qui portent de l'intérêt à leur secte. En effet, nous les voyons plus loin nettement distingués des nouveaux convertis (§ 7). Rien d'analogue, par conséquent, aux *credentes* dont parle David d'Augsbourg, et la discussion de M. Tocco (pp. 192-193) ne nous semble pas d'une réelle utilité. V. Preger, *op. cit.*, p. 40.

2. « Valdesium dixisse videlicet se nolle aliquem in societate ultramontanorum seu ytalicorum fratrum fore prepositum in vita sua nec post mortem. » *Rescrit*, p. 57, § 4.

3. « Commune nostrum et illorum, congregatum in unum, sicut dictum est, communiter eligat propositos eternaliter vel rectores ad tempus secundum quod utilius communi videbitur vel amplius ad pacem pertinere. » *id.*

4. V. en haut note 1.

sons avec M. Tocco [1], que les Lombards devaient être plus portés que les Pauvres de Lyon à accepter une hiérarchie, par suite de l'origine même de leur groupe : comme le dit M. Preger lui-même [2] dans l'étude qui précède l'édition qu'il a donnée du Rescrit, les Lombards sont évidemment pour la plupart d'anciens Arnaldistes ou des *Humiliati;* ils ont une organisation ouvrière, ils font partie de ces *congregationes laborantium* dont parlent les auteurs du document qui nous occupe ; ils ont pu éprouver les bons effets, moraux autant que matériels, du groupement en confréries. Aussi le défendent-ils contre les Ultramontains qui pensaient que le *labor terrenus* était contraire à l'esprit de la secte et auxquels Bernard de Fontcaude reprochait leur vie oisive érigée en doctrine [3].

Tout naturellement, comme transition entre les questions de discipline et les questions de morale ou de dogme, le congrès s'occupa des conditions immédiates du renoncement. Le célibat n'était accepté qu'avec des réserves nombreuses par les Pauvres Lombards; il était, au contraire, reconnu comme principe de la vie évangélique par les Vaudois de Lyon. Les premiers n'admettaient la séparation entre conjoints qu'à deux conditions : lorsqu'elle était motivée par l'adultère de l'un d'entre eux ou lorsque tous deux consentaient à ne plus vivre ensemble [4]. C'était mettre obstacle à nombre de conversions ou bien empêcher que la chasteté ne devînt une des conditions requises pour être admis dans la secte : tel était probablement le résultat que voulaient atteindre les Lombards en énonçant une opinion aussi absolue et en priant leurs frères Ultramontains de

1. *Op. cit.*, p. 183.
2. *Op. cit.*, p. 30 et suiv.
3. « Si aliqua persona consilium pauperum petierit volens in terreno labore manere, detur illi consilium secundum Deum et ejus legem, si sola manere voluerit vel jungere se cum pluribus ». *Rescrit*, p. 57.
4. « Credimus legitime conjugatos nisi ob fornicationis causam aut utriusque consensu neminem debere separare et hoc obsecramus fratres ultramontanos credere et fateri », *id.* p. 58, § 9.

s'y conformer [1]. Le parti italien, en effet, avait conservé ses mœurs patriarcales, sa vie laborieuse et sédentaire et aussi son caractère tout laïque. Les Pauvres de Lyon ressemblaient davantage à des moines sans règle reconnue, à un ordre qui attend son admission dans le sein de l'Église.

Ces différences s'accusent encore plus distinctement dans la discussion des questions qui suivent celle du mariage [2]. La mémoire de Waldez et celle de Vivet, probablement son contemporain, et qui peut-être s'associa à lui dans son œuvre de réforme, étaient entourées, dans la communauté de Lyon, d'une vénération qui allait jusqu'au fanatisme [3] : de l'aveu même de l'auteur du Rescrit, il s'en fallut de peu que la tiédeur des Lombards à l'égard du fondateur de la secte, ou du moins de son culte, ne fût un motif de schisme irréparable entre les deux fractions vaudoises [4]. La formule acceptée par les deux partis laisse d'ailleurs subsister un malentendu assez choquant. Mais on reconnaît, à travers

1. Sur le mariage chez les Vaudois : « O pauperes Leonistae et pauperes Lombardi et vos Speronistae, videre ex rationibus hujus libri aperte potestis, haereticus esse conjunctos, qui Cathari appellantur, per Novum Testamentum prave circa matrimonium et plura alia sentientes » Döllinger, *Beitr.*, II, p. 116. — « Major, presbyter et diaconus apud eos non possunt habere uxorem, imo etiam nec audent tangere mulierem. » Doat. dans Döllinger, *op. cit.*, II, p. 104. « Credunt, quod si, postmortem alterius conjugis, conjux supervivens possit vivere caste sine uxore, quod melius est cum sic stare in statu viduati, quam si iterum nuberet, sed si caste vivere non possit, tunc credunt, quod melius est, quod nubat. » *id.* p. 105. « Ma trimonium dicunt esse fornicacionem juratam, nisi continenter vivant. » Dav. d'Augsbourg, ed. Preger, p. 207.

2. Signalons seulement la question du retour à la secte de deux « frères » qui en avaient été expulsés « pro causis specialibus ». Les deux partis reconnaissent qu'ils doivent être reçus sans qu'il leur soit imposé d'autre peine qu'une « confession complète ». Les Lombards insistent pour qu'on exige d'eux la promesse formelle de ne plus faillir à la loi de Dieu.

3. *Rescrit*, § 15, pp. 58-59.

4. « Dicimus Valdesium in Dei paradyso esse (subjungens quod, si nos eandem quam et ipsi de Valdesio confessionem non faceremus, pacem nobiscum habere non possent) »; c'est un des députés de la communauté lyonnaise, Petrus de Relana, qui propose ce moyen terme, *Rescrit*, p. 59, § 15. V. plus loin le passage du traité *Supra Stella* sur les fondateurs des partis vaudois.

ces subtilités, l'ardent enthousiasme qu'entretient, aux premiers temps de tout ordre monastique, le souvenir des fondateurs. Sans doute une légende dut se former autour des principaux faits de la vie de Waldez comme plus tard se formera la légende de saint François et de ses premiers compagnons. Chez les Lombards, rien de semblable : les Patarins n'avaient pas transmis aux Arnaldistes le souvenir d'Ariald ni d'Erlembaud. Arnaud de Brescia, malgré l'impression que put produire son terrible supplice, ne semble guère avoir survécu dans la mémoire du peuple : les Pauvres Italiens se trouvaient donc libres de toute tradition, sans même un éponyme dont ils auraient eu à subir l'influence posthume.

Nous arrivons à la question capitale parmi toutes celles qui ont été agitées durant le congrès de Bergame. La presque totalité des traités de Bernard de Fontcaude et d'Alain nous y ont préparés. La libre prédication n'a été qu'un acheminement, et les destinées de la doctrine vaudoise vont se décider d'après la façon dont sera tranchée cette alternative : ou la parole de Dieu prononcée par le prêtre suffit pour qu'ait lieu la transsubstantiation [1] — ou le *mérite*, la pureté des mœurs, les « œuvres » en un mot, sont indispensables à l'officiant pour que s'accomplisse le mystère eucharistique imploré par lui [2]. Les Vaudois de Lyon ne sont pas encore suffisamment dégagés de toute attache catholique ou n'ont pas encore perdu assez complètement l'espoir d'un retour dans le sein de l'Eglise pour accepter

1. « Quidam ex Valdesii sociis proferunt : quod panis et vini substancia per solam verborum Dei prolacionem vertitur in Christi corpus et sanguinem, addentes : Nos non homini, sed verbis Dei virtute mattribuimus », *Rescrit*, § 16, p. 59.

2. « Si quis ad recipiendum hoc sacramentum dignus accesserit, credimus quod licet non per ministri indigni et reprobi oracionem a Domino impetrat quod exoptat, i. e. corpus Domini ad sui salutem juxta suum recipit desiderium ». *id.* C'est là la formule la plus nette. Les Lombards discutent et combattent l'opinion des ultramontains, mais ne donnent pas la leur d'une façon plus précise.

la seconde proposition qui les obligerait à une rupture définitive avec l'orthodoxie. Ils sont contraints d'abandonner la logique de leur foi [1]. Au-dessus du *mérite*, au-dessus des œuvres, ils s'efforçent de placer la parole sacramentelle, revenant ainsi à un ritualisme que le principe même de leur morale semblait leur faire un devoir de combattre. Les Lombards essaient, par une argumentation très solide et très variée [2], de leur démontrer combien cette concession au dogme romain est contraire à l'esprit de la réforme vaudoise. On devine, à l'ardeur qu'ils mettent à prouver l'indignité des prêtres simoniaques, que l'on est en présence d'héritiers de la vigoureuse doctrine arnaldiste. Mais, en même temps, l'abondance des textes qu'ils accumulent, la connaissance approfondie qu'ils paraissent avoir des Pères de l'Eglise, nous font songer, par contraste, à l'ignorance des *idioti et illiterati*, de ces premiers disciples de Pierre Waldez dont se moqua l'érudit Walter Map, quand il les rencontra à la cour de Rome. Evidemment, la fraction lombarde de la secte en représentait l'élite, comptait les meilleurs polémistes que les Vaudois eussent à opposer à l'Eglise romaine, peut-être même des clercs détournés de l'orthodoxie par les derniers partisans d'Arnaud de Brescia. A ceux-ci, tout animés d'un esprit de progrès et d'affranchissement, les opinions rétrogrades des Lyonnais semblaient presque des lâchetés. Aussi n'est-on point surpris de leur ferme réponse aux ultramontains qui leur reprochaient la hardiesse sans cesse croissante de leur doctrine : « Saint Paul s'est affran-
« chi du joug de ceux qui voulaient le contraindre à obéir
« servilement à la Loi. Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux
« hommes et les Vaudois (lyonnais) ne nous feront pas
« accepter les articles de foi que nous avons déjà rejetés »,

1. « Interrogati etiam a nobis de panis fraccione, confessi sunt hoc sacramentum non per mulierem, non per laycum, sed per solum confici sacerdotem ». *Rescrit*, § 17, p. 60.

2. Voir surtout p. 60, les §§ 20 et 21, pp. 61-62, le § 24, où sont cités saint Paul, saint Cyprien, saint Jérôme, saint Grégoire et le pape Innocent (?).

et ils répètent fièrement les paroles de l'Apôtre : *Cum essem parvulus, loquebar ut parvulus, sapiebam ut parvulus, cogitabam ut parvulus; quando autem factus sum vir, evacuari quae erant parvuli* [1].

Telle est, dans ses grands traits, l'évolution des partis vaudois jusqu'en 1218. Désormais Lombards et Lyonnais [2] ont pris position et ont affirmé leurs principes. Mais, pour la foule, au-dessus de ces principes qui constituent la dogmatique de la secte, était un plus large « esprit vaudois » : il résumait les aspirations populaires vers une morale de charité et d'amour, vers une foi vivante et libre — et celui qui en apporta la réalisation, François d'Assise, fut l'admirable disciple de l'obscur Waldez.

1. I Cor. XIII, 11. « ... Si quis vero opponat : Quare non ergo et vos adhuc credentes sic confitemini? respondemus : Quia contra veritatem scripturarum jam propalatam credere non possumus, nec eciam, licet Valdesiani in hoc nos vellent cogere, volumus confiteri. *Oportet enim obedire Deo magis quam hominibus*. Nec enim Paulus volentibus eum in legis servitutem redigere, ut ipse testatur, ad horam subjeccione cessit. » *Rescrit*, p. 62, § 25.

2. Voir, sur les documents relatifs aux Lyonnais et postérieurs au *Rescrit*, Preger : *Ueber die Verfassung der franz. Waldesier in der älteren Zeit*, dans *Abh. d. III Kl. d. bayer. Akad. d. Wissensch., XIX Bd., Abtheil.* III, p. 641 et suiv.

CHAPITRE V

LES SECTES PHILOSOPHIQUES

Il est hors de doute que nous ne connaissons le catharisme que d'une façon fort incomplète, sous sa forme populaire, grossière même, et par des exposés évidemment tronqués qui nous sont fournis par les controversistes orthodoxes. Tout au plus pouvons-nous deviner que certaines écoles, dans la secte, ont agité quelques-uns des problèmes qui passionnaient les scolastiques de leur temps. Nous avons, en examinant la doctrine de Jean de Lugio (qui ne se rattache plus que par des liens assez faibles au vieux tronc cathare), signalé ces préoccupations contemporaines; mais ce ne sont là que des éléments épars qui ne nous permettent pas de porter un jugement d'ensemble sur la philosophie de ce puissant groupe hétérodoxe [1].

La seule secte qui, dans la période qui nous occupe, présente une doctrine basée sur des principes philosophiques, est celle des Amauriciens. Au premier examen elle, semble devoir son existence à Amaury de Bène [2] dont les

1. Voy. l'étude trop rapide, et aussi trop affirmative, de M. Rousselot sur la philosophie cathare, dans ses *Etudes de Philosophie du Moyen-Age*, t. II, p. 159.

2. Voy. Hauréau, *Hist. de la philos. scolastique*. T. II (Ire part.), p. 82 et suiv. (*Amaury de Bène et le Concile de Paris*). Cf. Jundt, *Hist. du Pantheisme populaire*, pp. 20-27; H. Delacroix, *Le mysticisme spéculatif au* XIVe *siècle*, pp. 40-51.

opinions, poussées à leurs dernières conséquences, amplifiées ou détournées de leur sens primitif, pourraient avoir été groupées en un corps de doctrine par des sectaires laïques ou ecclésiastiques, dont quelques-uns avaient probablement été ses disciples. Cependant nons isolerons la secte du maître qui lui a donné son nom; nous étudierons les Amauriciens sans étudier Amaury [1], et ceci pour un double motif :

1. Les sources pour l'histoire d'Amaury de Bène et des Amauriciens sont nombreuses, mais de valeur très inégale. La liste la plus compète en a été donnée par Hahn, *Gesch. der Ketzer*, III, pp. 177-178. Il faut y ajouter un texte essentiel : Martin Polonus, *Chron. expeditiss.*, Pertz, *Script.*, XXII, p. 438, — et surtout le traité *Contra Amaurianos*, éd. par M. Bauemker, Paderborn, 1893, qui avait déjà fait l'objet d'une longue et très intéressante notice dans le chapitre consacré par M. Hauréau aux Amauriciens (*Hist. de la phil. scol.*, II, p. 82). Deux sources moins importantes nous sont données par M. Hauréau : Vincent de Beauvais, *Speculum Historiale*, liv. XXIX, cap. CVII, — et un fragment d'un sermon de Jean le Teutonique (Hauréau, *op. cit.*, p. 93). Enfin, on peut relever dans la *Chron. regia Coloniensis*, Pertz, *Script.*, XXIV, p. 15-16, un texte qui confirme l'exactitude du récit de Césaire de Heisterbach.

Parmi les sources que comprend la liste ainsi complétée, les unes fournissent des renseignements sur la secte des Amauriciens; les autres contiennent seulement un exposé de la doctrine d'Amaury de Bène. Nous n'aurons à utiliser que les premières. Elles sont en assez petit nombre. Nous pouvons les ranger dans cet ordre * :

* Nous plaçons à part le texte officiel de la condamnation portée par le Concile de Paris en 1209. (Mart. et Dur. *Thes. Anecd.*, IV. c. 163 et suiv.), et la sentence portée contre les Amauriciens par Pierre de Corbeil, évêque de Paris (*id.*, p. 165). Nous n'examinons que les textes narratifs ou de polémique.

1° Guillaume le Breton *Gesta Philippi Augusti*, ed. de la Soc. Hist. de France, p. 230 et suiv. 2° Sermon de Jean le Teutonique (v. *supra*), probablement contemporain du précédent, mais dont le témoignage est à coup sûr moins important. 3° Le passage de la *Chronica regia Coloniensis* (*continuatio prima*) cité plus haut et qui a dû être écrit vers 1210 ou 1221. 4° Le récit de Césaire de Heisterbach qui constitue la base de notre étude et qui forme le ch. XXII de la *Distinct.* v du *Dialogus miraculorum*, ed. Strange, Cologne, 1851, t. I, p. 304. Le chapitre de Cés. de Heisterbach a dû être écrit au plus tard en 1227. 5° Le *Contra Amaurianos* dont la date est inconnue. 6° Le texte de Martin Polonus, très postérieur, et qui, d'une importance considérable pour la doctrine d'Amaury, ne renferme malheureusement qu'une phrase sur ses disciples.

Nous nous servirons en outre d'un texte qui n'a qu'une exactitude con-

Premièrement, parce qu'il ne rentre pas dans notre plan de rechercher ce que furent certaines personnalités, mais

testable, mais nous montre comment, longtemps après la disparition de la secte, la tradition orthodoxe était arrivée à confondre l'enseignement du maître avec les conséquences qu'en tirèrent ses disciples. C'est le chapitre du *Directorium Inquisitorum* de N. Eymeric (ed. Pegna, pp. 248-249), qui concerne les Amauriciens.

Les autres textes énumérés par Hahn doivent être écartés, du moins en grande partie, pour différentes raisons :

1° Le continuateur de Robert d'Auxerre (*Rec. Hist. de Fr.*, XVIII, p. 279) ne rapporte aucun détail intéressant sur la secte ni même sur son fondateur. Il parle seulement de « quidam scioli litterarum in Francia » et de leur hérésie sur l'horreur de laquelle il s'étend longuement sans préciser sa nature. Quelques détails sur leur supplice peuvent néanmoins être relevés, car ils corroborent ce qu'en dit Césaire de Heisterbach. Il nous apprend aussi que les ouvrages d'Aristote furent condamnés en même temps que ceux de David de Dinant. Ce témoignage est précieux, car cet auteur est le seul (avec Girard de Barri, cité par Hauréau, p. 100) à nous fournir ce renseignement si important pour l'histoire de la scolastique (voy. Daunou, *Mém. Acad. Inscr.* t. XVI, 2° partie, pp. 473 et suiv., et Jourdain, *Recherches critiques sur l'âge et l'origine des trad. latines d'Aristote.* Paris, 1819) ;

2° Guillaume de Nangis n'a fait que répéter le récit de Guillaume le Breton en y ajoutant un début tiré très visiblement du continuateur de Raoul d'Auxerre (S. Hist. de Fr. Paris, 1843, t. I, pp. 136-7) ;

3° Le *Chronicon Turonense* (Mart et Dur., *Ampl. Coll.* III, 184-185), reproduit textuellement le passage du continuateur de Robert d'Auxerre ;

4° La *Chron. Laudunensis* (*Rec. Hist. Fr.*, XVIII, 714) ne consacre qu'un court passage à Amaury de Bène qu'elle représente comme un élève de David de Dinant. Rien ne prouve que les hérétiques désignés dans la phrase : « (David) ex cujus quaternis, ut creditur, magister Almaricus et cœteri haeretici hujus temporis suum hauserunt errorem » soient des Amauriciens. Ce sont peut-être des panthéistes scolastiques ;

5° La *Chronique de St. Denis* (*Rec. Hist. Fr.*, XVII, 396-397) et Soc. de l'Hist. de Fr. ed. P. Paris, pp. 196), n'est que la traduction du passage de Guillaume le Breton ;

6° Vincent de Beauvais (*Spec. Histor.*, l. XXIX, ch. cvii) reproduit le récit de Guillaume le Breton selon les procédés de déformation qu'emploie le célèbre compilateur : quelques inversions dans les phrases et l'adjonction de formules parasites ;

7° Les Chroniques de Nicolas Trivet (D'Achery, *Spicil.*, III, 184-185), de Pepin de Bologne (Muratori, *Script.*, IX, 632), la vie d'Innocent III de Bernard Gui (*id.*, III, 481), les actes des Pontifes romains d'Amalricus Angerius (*id.*, III, 378), enfin l'*Historia Ecclesiastica* de Ptolémée de Lucques, (*id.*, XI, 1122) ne font que reproduire l'exposé des doctrines d'Amaury par Martin Polonus, probablement d'après des textes plus ou moins exacts de

seulement quelle fut leur influence dans le peuple de leur temps. Cela est d'une application particulièrement facile dans le cas actuel ; nous ignorons, en effet, si Amaury a déduit lui-même des conséquences morales de sa doctrine.

Secondement, il nous semble qu'on peut aisément retrouver chez les Amauriciens deux tendances bien antérieures à l'époque où enseigna Amaury et qui, plus que son enseignement, constituent le véritable caractère des opinions de la secte. La première se reconnaît historiquement : à partir du début du XI[e] siècle, des inspirés, sans cesse plus nombreux et ne se rattachant à aucune hérésie définie, se sont dits animés du Saint-Esprit; quelquefois même ils ont affirmé qu'il s'était incarné en eux [1] et ont réclamé en son nom la royauté universelle à laquelle avait droit la Troisième Personne après les règnes du Père et du Fils. Le millénarisme, qu'aucun écrivain contemporain n'attribue à Amaury, apparaît chez les sectaires condamnés par le concile de Paris, et leur vient peut-être des illuminés qui les ont précédés.
D'autre part, à la faveur du mysticisme latent durant tout le XII[e] siècle, aussi bien dans l'orthodoxie que dans les sectes, l'idée d'une nature tout entière animée de l'esprit de

cet historien. Les plus récents de ces ouvrages renferment de curieuses déformations du titre de l'ouvrage donné par Martin Polonus comme étant d'Amaury et renfermant ses hérésies, le Periphuseon (c'est le Περὶ φύσεως μερισμοῦ de Jean Scot; v. Hauréau, p. 92). L'une de ces déformations a trompé M. Daunou qui attribue à Amaury un livre intitulé « Physion » (*Hist. litt. de la France*, t. XVI, p. 587).

1. V. Leutard de Vertus (XI[e] s.), Tanchelm d'Anvers, Eon de l'Étoile, etc. Tanchelm a tiré de son inspiration les conséquences qu'on reproche aux Amauriciens, c'est-à-dire l'affirmation de son impeccabilité. Les Cathares, nous avons essayé de le montrer, se considèrent, du jour où ils ont reçu le *consolamentum*, comme des inspirés ou plutôt comme des « receptacles » de l'Esprit. Enfin, signalons ici, tout un groupe de faits significatifs de cette époque où le mysticisme se cherche : c'est l'existence de *prophètes* orthodoxes, comme Sainte Hildegarde, comme Joachim de Flore, qui se disent ou sont dits en possession d'une forme spéciale, personnelle, *directe* d'inspiration.

Dieu n'a cessé de faire des progrès [1] et la piété franciscaine qui adorera Dieu à travers la nature ne doit pas être considérée comme de pur lyrisme [2]. Dans la littérature allégorique, la nature personnifiée commence à tenir la première place [3]; enfin, la philosophie ardente et inquiète d'Abelard essaie d'assimiler l' « âme du monde » des néo-platoniciens au Saint-Esprit de la théologie chrétienne [4].

Nous ne serons donc nullement étonnés en trouvant chez les Amauriciens, d'une part l'idée d'une inspiration qui divinise l'homme, et le rend impeccable, de l'autre la sanctification de la nature, la certitude de la présence de Dieu en chaque être animé ou inanimé. A coup sûr, on ne saurait nier qu'il y ait eu dans la secte une élite, des clercs, des prêtres qui, élèves d'Amaury, ont pu se mettre sous son patronage et essayer de conserver intégralement sa doctrine; mais ce sont les tendances, plus profondes et plus anciennes, que nous venons d'indiquer sommairement qui durent amener à la secte le gros de ses forces.

*
* *

Césaire de Heisterbach, qui peut représenter, au XIII[e] siècle, la moyenne de l'opinion publique, nous a laissé le récit de la découverte et du supplice des Amauriciens, en y inter-

1. V. l'histoire peu connue du fr. Albert (commenc. du XII[e] siècle). *Chron. S. Andreae*, Pertz, *Script.*, VII, p. 543.
2. Renan, *Nouv. ét. d'histoire religieuse*, p. 331 et suiv., Sabatier, *Vie de St François*, p. 348 et suiv.
3. Les deux exemples les plus célèbres de ces personnifications nous sont fournis par le *De Planctu Naturae* d'Alain de Lille et l' *Architrenius* de Jean de Hauteville, dans lequel le héros va à la recherche de la Nature et reçoit d'elle de copieux enseignements.
4. V. notamm. *Epitome Theol. Christian.*, c. XVIII. « Quod per animam mundi Spiritum Sanctum designavere philosophi ». Ce n'est probablement pas sans intention qu'Abélard nomma « Paraclet » le monastère qu'il fonda.

calant un court exposé de leur doctrine. Nous reproduisons l'un et l'autre, en les éclairant ou en les complétant à l'aide de documents contemporains [1].

« Dans le temps où éclataient les sentiments hérétiques des Albigeois [2], à Paris, ville source de toute science, puits des lettres sacrées, le démon inspira le dessein le plus pervers à quelques hommes doctes [3], dont voici les noms : Maître Guillaume de Poitiers, sous-diacre, qui avait enseigné les arts à Paris et avait étudié trois ans la théologie ; Bernard, autre sous-diacre ; Guillaume, orfèvre, leur prophète ; Étienne, prêtre du Vieux-Corbeil ; Étienne, curé de la Celle Saint-Cloud ; Jean, curé d'Orsigny qui tous, si ce n'estBernard, avaient pris leurs grades en théologie ; Dudon, clerc spécial de maître Amaury, prêtre, qui avait suivi pendant dix années environ, les cours de théologie ; l'acolyte Hélinand, le diacre Odon, maître Guérin qui avait professé les arts à Paris, et, comme prêtre, avait étudié la théologie sous Étienne, archevêque de Cantorbery ; Ulrich, prêtre de Lorris, sexagénaire, qui avait longtemps fréquenté les

1. Nous nous servons de la traduction d'Hauréau (*op. cit.*, II, 94-98), complétée en certains endroits.

2. Allusion au chapitre précédent (Césaire, *op. cit.*, XXI, p. 30. De haeresi Albiensium) qui commence par ces mots : « Temporibus Innocenti Papae praedecessoris hujus qui nunc papatum tenet Honorii, durante adhuc schismate quod erat inter Philippum et Ottonem regem Romanorum » ce qui correspond en effet à l'année 1209, date du concile de Paris.

3. « In novissimis diebus erunt homines se ipsos amantes, non filios, non parentes, sed nec deum, pecunie cupidi, superbi et contra Deum blasphemi, spiritualibus parentibus inobedientes, ingrati id est mala pro bonis reddentes, scelesti, peccatis suis omnia peccata transcendentes, sine affectione, nulli compatientes, sine pace, quia alios inquietantes, criminatores crimen perfidie aliis imponentes, detractores, sanctorum fidei detrahentes, incontinentes, id est carnis voluptatibus servientes, immites, crudeles, sine benignitate, id est pauperibus non subvenientes..... Speciem pietatis, id est religionis, habentes, sed virtutem ejus id est caritatem, abnegantes. » *Contra Amaurianos.* Prologue, p. 19 « Erant per idem tempus quidam scioli litterarum in Francia... Erant numero quatuordecim, quorum erant aliqui sacerdotes animarum curam habentes ; quibus fecerat favorem apud populum species honestatis et vitae gravitas superducta. » Cont. de Rob. d'Auxerre, *op. cit.*, p. 279.

écoles de théologie; Pierre de Saint-Cloud, sexagénaire, prêtre et théologien, et enfin Étienne, diacre du Vieux-Corbeil [1].

Ayant le diable pour conseiller, ces gens avaient imaginé de nombreuses et abominables hérésies qu'ils avaient déjà propagées en divers lieux..... Ils disaient que le corps du Christ ne se trouve pas autrement dans le pain consacré que dans tout autre pain ou dans tout autre objet [2]; ainsi Dieu s'était trouvé dans le corps d'Ovide comme dans le corps de saint Augustin [3]. Ils niaient la résurrection des corps, disant du paradis et de l'enfer que ce sont là des lieux imaginaires et que, posséder comme eux la connaissance de Dieu, c'est avoir en soi-même le paradis. tandis qu'être en état de péché mortel, c'est porter l'enfer en soi, comme on a dans sa bouche une dent pourrie [4]. Élevér des statues aux saints, encenser de saintes images, c'était, à leur sens, idolâtrie, et ils se moquaient fort des gens qui

1. « Bernardus, Guillelmus *de Arria* aurifaber, Stephanus presbyter de Veteri Corbolio, Stephanus presbyter de Cella, Johannes presbyter *de Oceines*, magister Willelmus Pictaviensis, Dudo sacerdos, Dominicus de Triangulo, odo et Elinans clerici de S. Clodoardo. Isti degradentur penitus saeculari curiae relinquindi. Urricus presbyter de Lauriaco et Petrus de S. Clodoardo modo monachus S. Dionysii, Guarinus presbyter de Corbolio, Stephanus clericus degradentur perpetuo carceri mancipandi ». *Decreta Magistri Petri de Corbolio*, Mart. et Dur., *op. cit.*, p. 166.

2. « Sicut, inquiunt, corpus Domini adoratur in pane consecrato in altari, ita adoratur in pane simplici apposito comedenti ». *Contra Amaur*. p. 68. « Corpus Domini est ubique. » *Id.*, p. 56. « Omnia unum, quicquid est, Deus. » Conc. de Paris *l. cit.*

3. Rien de semblable dans les autres textes. Seulement : « Si Judaeus habet cognitionem veritatis, quam habemus, non oportet ut baptizetur » *id.*, p. 34. Cf. les Ortliebiens (v. plus bas); qui, d'après le Pseudo-Rainier, professent une opinion analogue.

4. « Qui aliquid sibi attribuit, quod facit et non totum Deo, in ignorantia est, quae est infernus » *Contra Amaur.*, p. 30. « Infernus nichil aliud est, quam ignorantia » *id.*, p. 31. « Nec aliud est paradisus quam cognitio veritatis, quam se dicunt habere. » *id.* pp. 31-33. « Sed adhuc addunt huic heresitalem blasphemiam dicentes, quod si quis a sacerdote longam suscepisset penitentiam, si haberet cognitionem eorum, non oporteret ut ageret penitentiam » p. 36.

portent à leurs lèvres les restes mortels des martyrs [1]. Ils blasphémaient principalement contre le Saint-Esprit, de qui nous vient toute pureté, toute chasteté. Si quelqu'un, disaient-ils, possédant le Saint-Esprit, commet quelque acte impudique, il ne pêche pas, car le Saint-Esprit qui est Dieu, absolument séparé de la chair, ne peut pêcher, et l'homme ne peut pêcher tant que le Saint-Esprit, qui est Dieu, habite en lui [2]. C'est l'Esprit-Saint qui fait tout en tout. Aussi

1. « (Dicebant) unumquemque tantum per gratiam Spiritus Sancti interius, sine actu aliquo exteriori, inspiratum salvari posse » Guill. le Breton, *op. cit.*, p. 232. « ...Interius quilibet salvabitur et... salvari poterat sine quocunque actu exteriori » N. Eymeric, *op. cit.*, p. 249. Nous rappelons que N. Eymeric prétend donner les opinions d'Amaury lui-même.

2. « Spiritus sanctus (incarnatus fuit) in illis quos vocant *Spirituales* ». *Contra Amaur.*, p. 46. Cf. les *viri spirituales* chez Joachim de Flore, et avant lui Hildebert de Lavardin (Sermo CXVI. *Ad Monachos*) : « Spirituales.... fratres supernae Jerusalem sunt cives ». « Qui cognoscit Deum in se omnia operari, peccare non potest..., et sic Deo et non sibi attribuunt quod peccant » *Contr. Amaur.*, p. 27. » Spiritus sanctus in eis incarnatus, ut dixerunt » Syn. de Paris, Mart. et Dur., *op. cit.*, p. 163. « Unumquemque tantum per gratiam Spiritus Sancti interius, sine actu aliquo exteriori, inspiratam salvari posse. Caritatis virtutem sic ampliabant, ut id quod alias peccatum esset, si in virtute fieret caritatis, dicerent jam non esse peccatum. Unde et stupra, et adulteria, et alias corporis voluptates in caritatis nomine committebant, mulieribus cum quibus peccabant et simplicibus quos decipiebant, impunitatem peccati promittentes, Deum tantummodo bonum et non justum predicantes. » Guill. le Breton, *op. cit.*, p. 232. « Quelques gens répandent en ce moment des nouveautés profanes, disciples d'Épicure plutôt que du Christ. Avec une perfidie pleine de périls, ils travaillent dans l'ombre à faire croire qu'on peut pécher impunément, disant le péché si peu de chose que Dieu ne saurait châtier personne pour un péché. Si l'extérieur, la mine, les discours de ces gens ont toute l'apparence de la piété, leur intime pensée et leurs manœuvres occultes nient la vertu. Mais voici le comble de la démence et de l'impudence en fait de mensonge! Ces gens ne craignent pas, ne rougissent pas de dire : Nous sommes Dieu ! » Jean le Teutonique, cité par Hauréau, *op. cit.*, p. 93. « Dixerat etiam (Amalricus) quod in charitate constitutis, nullum peccatum imputabatur. Unde sub tali specie pietatis, ejus sequaces omnem turpitudinem committebant. » Martin Polonus, *op. cit.*, pp. 393-395. « Quod sic erat a Spiritu sancto illo tempore charitas ampliata, utillud quod alias de natura sua erat peccatum : ut stupra, adulteria et similia diceret non esse peccatum, dummodo illa facerent carnaliter se commiscentes ex charitate » Eymeric, *op. cit.*, p. 248. « Omnia unum, quidquid est, est Deus ». Syn. de Paris, Mart. et Dur., *op. cit.* p. 163.

disaient-ils que chacun d'eux était le Christ et l'Esprit-Saint [1]. En eux se vérifiaient les paroles de l'Ecriture : Il s'élèvera de faux Christs et de faux prophètes.

Ces misérables s'efforçaient d'établir leurs doctrines insensées sur des arguments de nulle valeur. Ainsi fut découverte leur conjuration. Guillaume l'Orfèvre, étant venu trouver maître Raoul de Namur, lui dit qu'il était envoyé vers lui par Dieu lui-même et lui proposa ces articles d'impiété : « Dieu le Père avait agi dans l'Ancien Testament sous certaines formes, c'est-à-dire sous la forme de la Loi : Dieu le fils a pareillement agi sous certaines formes, comme dans les sacrements de l'autel, du baptême et les autres. Mais de même qu'à l'avènement du Fils furent abrogées les plus anciennes formes, ainsi maintenant doivent être abandonnées toutes les formes sous lesquelles le Christ a opéré, c'est-à-dire les sacrements, car la présence du Saint-Esprit va se manifester clairement en ceux dans lesquels il s'incarnera [2], et principalement en sept apôtres — au nombre desquels Guillaume se comptait.

1. « Nemo potest esse salvus, nisi credat se esse vel fore membrum Christi, quia si non efficiatur membrum Christi non posset esse salvus. Tamen multi, qui modo non sunt membrum Christi, sed diaboli, salvari possunt. Possunt enim offerre deo sacrificium spiritus contribulati et per plenam penitentiam, que omnia ablata restituit, possunt iterum fieri membrum Christi ». *Contra Amaur.*, p. 41. « Item filius incarnatus, id est visibili formae subjectus, nec aliter illum hominem esse Deum, quam unum ex eis cognoscere voluerunt », Syn. de Paris, Mart. et Dur., p. 163. « Qui cognoscit, inquiunt, Deum esse in se, lugere non debet, sed ridere » *Contra Amaur.*, p. 36.

2. « (Secundum eos) Pater a principio operatus est sine Filio et Spiritu sancto usque ad ejusdem Filii incarnationem ; item auctoritas, solus Filius incarnatus. Hi et contra, Pater in Abraham incarnatus, Filius in Maria, Spiritus Sanctus in nobis quotidie incarnatur » Syn. de Paris, p. 163. Sur l'incarnation du Fils en Marie, voir les Ortliebiens, plus bas, pp. 160-161). « Tum Deus erat visibilibus indutus instrumentis, quibus videri poterat a creaturis, et accidentibus poterat corrumpi extrinsecis... Item Filius usque nunc operatus est, sed Spiritus Sanctus ex hoc nunc usque ad mundi consummationem inchoat operari » Conc. de Paris. Mart. et Dur., *op. cit*, p. 163. « Item fabulantur et dicunt : Pater incarnatus fuit in Abraham et in aliis veteris Testamenti patribus ; filius Dei in Christo et in aliis christianis ; Spiritus sanctus in illis quos vocant Spirituales... Unde dicunt quod si

Il prophétisait [1] aussi qu'au bout de cinq ans viendraient quatre fléaux : le premier frapperait le peuple que la faim consumerait. Le second serait un glaive avec lequel les princes s'entretueraient. Sous l'action du troisième, la terre s'ouvrirait et engloutirait les bourgeois, le quatrième serait un feu dévorant qui descendrait sur les prélats de l'Église, ces membres de l'Antechrist, car il disait que le Pape était l'Antechrist et Rome Babylone [2]... Pourtant treize années se sont déjà écoulées et rien de ce que le faux prophète avait annoncé comme devant arriver au bout de cinq ans n'est encore apparu. Afin de s'attirer la faveur de Philippe, roi de France, il ajoutait ceci : tous les royaumes du monde seront soumis au roi des Français et à son fils. Celui-ci vivra dans le temps du Saint-Esprit. Il ne mourra jamais. Le roi de France recevra douze pains qui représenteront la science sacrée et la puissance [3].

aliquis esset spiritualis et haberet illam veritatis cognitionem, quam se habere dicunt, et cessarent omnia sacramenta, quia sacramenta ecclesiae signa sunt, sicut ceremonialia in veteri lege ; et sicut adveniente Christo cessaverunt, ita nunc per Spiritum sanctum advenientem in eis haec signa debent cessare « *Contra Amaur.*, p. 56. « Sapientes ad exsufflandum Christum, et ad evacuandum Novi Testamenti sacramenta, novos et inauditos errores et inventiones diabolicas confixerunt. Inter alios errores impudenter astruere nitebantur quod potestas Patris duravit quamdiu viguit lex mosaïca ; et quia scriptum est : *Novis supervenientibus afficientur vetera*, postquam Christus venit, aboleverunt omnia Testamenti Veteris sacramenta, et viguit nova lex usque ad illud tempus. In hoc ergo tempore dicebant Testamenti Novi sacramenta finem habere et tempus Sancti Spiritus incepisse » Guill. le Breton, *op. cit.*, p. 232. « Dicunt quod usque ad quinque annos omnes homines erunt spirituales, ita ut unusquisque poterit dicere : Ego sum Spiritus Sanctus ». *Contra Amaur.*, p. 67.

1. Ce passage jusqu'à « Entendant cela, etc., » n'est pas traduit par Hauréau.

2. Suit une phrase assez obscure qui doit être une plaisanterie de l'hérétique sur la puissance et la cupidité du Pape : « Et ipse Papa sedet in Monte Oliveti, id est, in pinguedine potestatis ». Ce n'est point là une remarque du pieux Césaire.

3. Les autres textes ne nous rapportent aucune attaque contre l'Église ni aucune prédiction : tout au plus trouve-t-on dans le *Contra Amaurianos* : « Dicunt quod usque quinque annos omnes homines erunt spirituales ».

« Entendant cela, maître Raoul lui demanda s'il avait quelques associés auxquels les mêmes révélations eussent été faites. « J'en ai plusieurs » répondit Guillaume, et il nomma les clercs dont nous avons parlé. En homme sage, Raoul comprit aussitôt le péril qui menaçait l'Église, et ne croyant pas pouvoir réussir seul à pénétrer le fond de leur malice et à les convaincre d'hérésie, il crut devoir user de stratagème : « J'ai été, dit-il, informé par le Saint-Esprit qu'un certain prêtre et moi nous devions un jour prêcher votre doctrine ». Et pour ne pas se compromettre dans l'entreprise qu'il avait formée, Raoul alla tout raconter à l'abbé de Saint-Victor, à maître Rupert et à frère Thomas, en la compagnie desquels il se rendit près de l'évêque de Paris et de trois maîtres en théologie, à savoir le doyen de Strasbourg, maître Rupert de Kortui et maître Étienne, et leur communiqua tout ce qu'il avait appris [1].

« Grandement effrayés, ceux-ci enjoignirent à Raoul, en rémission de ses péchés, et à un autre prêtre, de s'affilier

1. Sur le rôle joué par Raoul de Namur : « De communi episcoporum consilio missi sunt qui actus eorum sagaciter explorarent, per quos comperti et detecti captique et adducti, Parisius custodiae mancipantur : *Rob Altissiod.*, p. 279. « Cum, diabolica persuasione eorum qui Beggini dicebantur, execrabilis doctrine semen paulatim irreperet, et jam in plures transfunderetur eorum perversitas, quidam magister Radulfus de Namuro, vir prudens et religiosus, considerans tantum periculum universali immi nere ecclesie, ad investigandam plenius eorum nequitiam et ad eos convincendos, si necesse esset, quendam sacerdotem, de cujus vita plurimum presumebat, secum assumens ad eos venit, attestans, eorum secte se velle participare. Ut itaque ipsi heretici de magistro Radulfo plene confiderent ipsique eos de se certiores redderent quandoque vultu elevato se spiritu in cœlum raptum simulabat et postea aliqua quc se vidisse dicebat in conventiculis eorum enarrabat et publice eorum fidem, immo infidelitatem, de die in diem se predicaturum spondebat. Tandem cum omnis error eorum ei perfecte innotuisset, ad episc. Parisiensem venit et quae ab eis audierat per ordinem enarravit ». *Chron. reg. Colon.*, *op. cit.*, p. 15. Dans le *Chronicon de persecutionibus Fratrum Minorum* (Döllinger, t. II, p. 509), on lit : « Missus Amalricus a diabolo fuit, per quem et multos subvertit et ad immundissimam sectam Auxani (?) libertatis traxit, quae per illum regem Franciae Philippum magistro Raydulfo jubentem rationibus et auctoritatibus convincere et confutare eos, exstincta fuit. »

aux conjurés et de demeurer avec eux aussi longtemps qu'il leur serait nécessaire pour connaître toute leur doctrine, pour approfondir tous les articles de leur incrédulité. Afin de remplir cette mission, maître Raoul et le prêtre son compagnon parcoururent, pendant trois mois, avec les hérétiques, les diocèses de Paris, de Troyes et de Sens, où ils rencontrèrent un grand nombre de leurs complices. Et afin que les hérétiques aient pleine confiance en Raoul de Namur, parfois il levait les yeux au ciel et faisait semblant d'être ravi en extase, puis racontait dans leurs réunions ce qu'il prétendait avoir vu.

« Enfin, le prêtre et lui revinrent vers leur évêque, lui firent le récit de tout ce qu'ils avaient vu et entendu, et aussitôt l'évêque fit rechercher les coupables dans les provinces, car aucun d'eux, si ce n'est Bernard, n'était alors à Paris. Lorsqu'ils furent en la prison épiscopale, on assembla, pour examiner leur doctrine, les évêques des diocèses voisins et des maîtres en théologie [1]. Les articles ci-dessus

1. Les faits relatifs au concile de Paris ont été étudiés longuement par M. Hauréau (*Revue archéologique*, 1864). Nous n'y reviendrons pas. Quelques points cependant sont à signaler, car ils rentrent dans notre sujet : d'abord la présence de laïques et de femmes dans la secte (Guill. le Breton, *loc. cit.*, Rob. Altissiod., *op. cit.*, 279) ; le courage des sectaires menés au supplice : (« Mente obstinata ultro atque certatim corporis et anime sese ingerebant supplicio ». *Chron. reg. Colon.*, p. 16), enfin les paroles du prêtre Bernard à ses juges, paroles qui semblent les avoir singulièrement émus puisqu'ils les ont consignées dans les canons du synode : « Quidam eorum nomine Bernardus ausus est affirmare, se nec posse cremari incendio, nec alio torqueri supplicio, in quantum erat, quia in eo quod erat, se Deum dicebat » Syn. de Paris. Mart. et Dur. *op. cit.*, p. 163. Sur les statuts de ce Synode, voir ce que dit M. Jundt (*Hist. du pantheisme*, 29) : « Ce « n'est qu'après 1209 qu'ils (les Amauriciens), paraissent avoir tiré de leur « doctrine spéculative et mis en pratique cette dernière conséquence « (l'impunité de l'homme en qui est l'Esprit). Le Synode de Paris eût « certainement mentionné ces principes moraux si la secte les avait déjà « possédés auparavant. Pour la même raison nous n'admettrons pas sur « ce point le témoignage de Martin de Pologne qui les fait remonter « jusqu'à Amaury lui-même. Mais déjà avant 1220 la secte a professé la « doctrine que l'homme en qui habite le saint Esprit ne pèche plus, « quoi qu'il fasse ». Cependant nous trouvons dans un texte contem-

rapportés leur ayant été présentés, quelques-uns d'entre eux les confessèrent publiquement ; d'autres désirant échapper, mais se voyant aussitôt convaincus d'erreur, manifestèrent alors la même opinion que leurs complices et firent des aveux sans réserves. La preuve de tant de perversité étant acquise, les coupables, de l'avis des évêques et des théologiens, furent conduits dans un champ et dégradés en présence du peuple et du clergé. Quelque temps après, à l'arrivée du roi, qui était alors absent, on conduisit au bûcher ceux qui, refusant de répondre aux interrogations, avaient montré le plus d'obstination et n'avaient laissé paraître, même devant la menace de la mort, aucun signe de repentir. Lorsqu'on les menait au supplice, il s'éleva un ouragan furieux, provoqué, personne n'en douta, par ces esprits de l'abîme, lesquels, auteurs de leurs égarements, l'étaient encore de leur fin tragique. Et, durant la nuit qui suivit cette exécution, le chef de ces fanatiques, étant venu frapper au seuil d'une recluse, confessa tardivement son erreur, déclarant qu'il avait été reçu dans l'enfer comme un personnage d'importance et condamné aux flammes éternelles. Quatre d'entre eux furent jugés, mais ne furent pas brûlés : à savoir maître Guérin, Ulrich, prêtre, Étienne et Pierre, qui, craignant d'être arrêté, s'était fait moine. Les restes de maître Amaury, qui, le premier, avait enseigné leur doctrine odieuse, furent exhumés du cimetière et ensevelis en quelque champ. Dans le même temps. la lecture des livres de philosophie naturelle fut interdite à Paris pendant trois ans : les livres de maître David et les livres de théologie écrits en français furent condamnés à

porain, chez Guill. le Breton : « Deum tantummodo bonum et non justum praedicantes » et dans le *Contra Amaurianos* la proposition suivante, encore plus explicite : « Dicentes quod si quis a sacerdote longam suscepisset penitentiam, si haberet eorum cognitionem, non oporteret ut ageret penitentiam. Intende quam miserabiliter evacuare sacramenta contendunt, ut inducant impunitatem peccandi », p. 36.

perpétuité et brûlés. Ainsi, par la grâce de Dieu, fut extirpée l'hérésie [1].

Le récit de Césaire de Heisterbach suffit à montrer (même en tenant compte des déformations inévitables) le caractère tout populaire de la doctrine des Amauriciens. A la théorie de la sanctification de l'homme inspiré, se mêlent des rêverie apocalyptiques qui constituent la partie concrète de la doctrine — celle qui devait donner le plus de force à la propagande, très active, semble-t-il, exercée par les sectaires, mais qui dénaturait singulièrement le sens philosophique du système primitif.

*
* *

Les Ortliebiens. Quelles que soient l'origine de la secte des Ortliebiens [2], la date de leur apparition, les limites de leur influence, il est

1. Quelques années après fut brûlé un Amauricien nommé Godin. Il vivait à Amiens et c'est probablement contre le groupe dont il était le chef que fut écrit le *Contra Amaurianos*. Nous trouvons, en effet, dans ce traité, à propos de l'incarnation du Christ dans les « spirituels » : « Jam Christum isti predicant *ingodinatum* » p. 46. Sur Godin, nous n'avons d'autre document que ces passages du *Contra Amaurianos* et une phrase de la *Chron. Laudun.* : « Novissimus vero omnium Almaricorum fuit magister Godinus, qui Ambianis hereticus probatus est et ibidem igne fuit ustulatus. » Pertz, *Script.*, XXVI, 491. Albert le Grand (*Summ. Theol.* cité par Prantl, *Gesch. d. Logik*, III, 8. n. 22), dit avoir rencontré à Cologne un disciple de David de Dinant, nommé Balduinus. Leur discussion ne porta que sur des points de logique.

2. Avant d'examiner les différentes opinions qui ont été émises relativement à cette origine, nous devons faire une courte étude des textes que nous possédons sur les Ortliebiens.

A vrai dire, un seul est d'une valeur incontestable : c'est le décret promulgué par Frédéric II contre les hérétiques de son temps. Il date, il est vrai, de 1238 (Pertz, *Leges*, II, 328) et non de 1224 (comme le veut M. Jundt, d'après Hartzheim, *Conc. Germ.* III, 509); mais il renferme, dans l'énumération des sectes contemporaines de Frédéric II, le nom (sous une forme d'ailleurs fautive) des Ortliebiens. Nous donnons de nouveau ce passage afin de permettre de juger si l'on peut tirer quelque enseignement du groupement des noms : « Patarenos, speronistas, leonistas, arnaldistas, circumcisos, passaginos, joseppinos, garratenses, albanenses, franciscos, bagnarolos,

impossible de ne pas les ranger dans le groupe des hérétiques panthéistes, auprès des Amauriciens et immédiate-

comistos, waldenses, runcarolos, communellos, warinos et *ortolenos* cum illis de Aqua Nigra ». A coup sûr, ce classement ne saurait être considéré comme rigoureusement logique : les écoles cathares s'y trouvent séparées de l'hérésie principale représentée par les *patareni*; les *leonistae* (Pauvres de Lyon) se trouvent à côté des *arnaldistae* et loin des *waldenses*, mais il est à remarquer néanmoins que les Ortliebiens sont cités immédiatement après les *runcaroli* (Sur l'origine vaudoise de ce petit groupe v. le traité *Supra Stella*) et les *communelli* qu'il est difficile de ne pas assimiler aux *communiati*, petite secte vaudoise dont Etienne de Bourbon nous a conservé le nom. Les *warini* et les hérétiques *de Aqua Nigra* nous sont inconnus.

Le second texte nous vient de David d'Augsbourg (traité *De haeresi Pauperum*, longtemps attribué à Yvonet, et dont M. Preger a donné une édition définitive dans les *Abhandl. der Kgl. bayer. Akad. d. Wiss. Kl. III*, bd. XIV, II, 183-235). Les Ortliebiens sont cités par lui parmi les sectes vaudoises : « Pauver Leun (Pauperes Lugduni), *Ortlieber*, Arnoldisten, Runcharier, Waldenser », Preger, *op. cit.*, 216. M. Preger estime que ce traité dut être composé entre 1256 et 1272; mais il se peut que l'auteur ait cité des sectes dont le souvenir subsistait seulement. C'est le cas pour les Arnaldistes.

Ce sont là les deux seuls textes qui nous fournissent des données proprement historiques. Les autres ne doivent être acceptés qu'avec une extrême circonspection. La proposition hérétique attribuée à Ortlenus, Orclenus ou Ortlevus de Strasbourg par l'auteur inconnu du « Catalogue » qui suit le traité du Pseudo-Rainier (*Biblioth. Patr. Max. Lugdun.*, XXV, p. 277) est à coup sûr fort intéressante dans sa brièveté, mais le renseignement historique qui l'accompagne n'est confirmé par aucun autre document. Voici ce passage fort court : « Dicere hominem debere ab exterioribus abstinere et sequi responsa spiritus intra se, haeresis et cujusdam Orcleni, qui fuit de Argentina, quem Innocentius III condemnavit ». « L'histoire, dit M. Jundt, ne sait rien d'une condamnation de cet « homme par Innocent III : l'on est donc réduit à supposer ou bien que « les pièces du procès existent encore à Rome, ou que l'auteur de cette « notice, trompé par la ressemblance de deux doctrines, a étendu à Ortlieb « la condamnation d'Amaury par le concile du Latran » (*Histoire du Panthéisme populaire*, p. 37). Si ce « Catalogue » est de la même époque que le traité du pseudo-Rainier (ce qui semble peu probable), il ne peut être antérieur aux premières années du XIVe siècle ; mais cette œuvre hybride, où se trouvent pêle-mêle des hérésies des premiers temps du christianisme et une énumération des moyens employés par les truands pour surprendre la pitié publique, est sans doute postérieure au traité lui-même. (Cf. les catégories de mendiants, analogues à celles du XVe et du XVIe s.).

Ce traité qui, depuis la publication de l'ouvrage de Gieseler : *Commen-*

ment avant les premiers « Frères du Libre-Esprit ». Néanmoins, ils ont, semble-t-il, aux yeux de leurs ennemis un

tatio critica de Raineri Sacchoni Summa de Catharis et Leonistis (Gotingue, 1831), avait cessé d'être attribué à Rainier Sacchoni, a été étudié à nouveau par M. Müller (*Die Waldenser*, pp. 147 et suiv.) qui l'a reconnu pour l'œuvre d'un dominicain autrichien du commencement du XIVe siècle. La modération dont l'auteur fait preuve à l'égard des Ortliebiens, et que nous avons déjà signalée, nous donne quelque confiance en l'authenticité des opinions qu'il leur prête. Mais rien ne nous prouve que ce soient là les opinions des *premiers* Ortliebiens. Quant aux deux noms sous lesquels l'auteur désigne la même secte à quelques lignes d'intervalle, leur différence ne saurait nous arrêter; ce sont les deux formes, l'une latine, l'autre visiblement germanique (Ortliebenses, Ordibarii), du nom donné aux disciples d'Ortileb de Strasbourg. — Sur ce traité, intéressant surtout au point de vue de l'histoire des Vaudois dans les pays germaniques, v. Preger, *Beitr. z. Gesch. der Waldesier*, pp. 234-245, et du même, *Gesch. d. deutschen Mystik*, I, 461-471. Il a été édité par Gretser, *Opera*, t. XII, et dans *Max. Patr. Bibl. Lugdun*, XXV, 262-277.

Deux fragments sans importance, l'un tiré d'un manuscrit de Carlsruhe (sans date), l'autre d'un manuscrit de l'ancienne Bibliothèque de Strasbourg, ont été publiés le premier par Döllinger, *Beiträge*, II, p. 703, le second par M. Schmidt, dans *Zeitschrift. f. hist. Theol.*, 1852, p. 246. Ce sont des extraits faits au XVe siècle de l'ouvrage du Pseudo-Rainier. Il est à remarquer cependant que tous deux reproduisent la partie de cet exposé relative à la personne de Jésus et à la Trinité selon les Ortliebiens.

Ajoutons quelques textes qui ont été souvent cités comme preuves d'une apparition d'hérésies panthéistes en Alsace à l'époque d'Innocent III ou peu après sa mort. Malgré la provenance incertaine des renseignements qu'ils fournissent, on a voulu y voir trop souvent une confirmation du passage du « Catalogue » cité plus haut. M. Jundt lui-même donne le premier, le plus célèbre d'entre eux, sous la seule autorité de Füssli, et semble rattacher les hérétiques qu'il désigne à la famille amauricienne-ortliebienne. C'est un passage des *Annales Eremi* de Hartmann, cité dans Füssli, *Kirchen-und Ketzer Gesch. im Mittl. Zeit*, II, 5-6. Il est ainsi conçu : « Sub idem tempus in Alsatia et etiam in Turgovia haeresis nova et pudenda emersit adferentium carnium et aliorum ciborum esum quocumque die et tempore, tum vero omnis veneris usum nullo piaculo contracto licitum et secundum naturam esse. » Ce fait est placé à l'année 1216. Nous n'avons pas à rechercher ici l'authenticité de cet ouvrage qui ne peut être le *Liber Heremi* (*Annales Einsieldenses*) publié par Pertz, *Script.*, III, pp. 138-142, où ne se trouve pas le passage donné par Füssli ; nous nous bornerons à signaler la contradiction entre les opinions qu'il attribue aux hérétiques désignés dans ce texte et les affirmations du Pseudo-Rainier sur les jeûnes fréquents et l'austérité des Ortliebiens.

L'extrait de Nauclerus, *Chron. Col.*, 1579, p. 912, n'a guère d'intérêt. L'auteur de cette compilation signale, sans lui donner de date, l'apparition

caractère très particulier : leur doctrine sur l'identification de l'homme parfait avec Dieu ne les entraîne jamais à des

d'une hérésie bientôt réprimée par des exécutions en masse faites à Strasbourg. Cette hérésie aurait consisté dans le mépris des jeûnes ordonnés par l'Eglise et dans le singulier précepte que « quicquid etiam peccarent homines cum his membris quae sub umbilico forent, licite fieri posse, dicentes haec fieri secundum naturam. » Le Pseudo-Rainier porte la même accusation contre les Runcariens; son absurdité même dispense de la réfuter.

Les deux autres textes ordinairement cités ont un rapport encore plus lointain avec les Ortliebiens. L'un est un passage des *Annales Argentinenses* (Böhmer, *Fontes rer. germ.*, II. p. 104) qui signale, à l'année 1215, de nombreux supplices d'hérétiques à Strasbourg, sans nous renseigner sur leur doctrine. L'autre est tiré du *Dialogus Miraculorum* de Césaire de Heisterbach (Dist. III, c. XVII) et signale des exécutions dans la même ville. Rien ne prouve que des Ortliebiens en aient été les victimes; il ne manquait pas d'autres hérésies dans les villes du Rhin à la même époque, et, s'il s'était agi d'une hérésie nouvelle et dont la morale prêtât autant à la raillerie, nul doute que le moine cistercien dont l'ouvrage fourmille de bizarres racontars, se fût fait l'écho de quelque bruit calomnieux au lieu de se borner à mentionner des supplices et à rapporter une anecdote sans intérêt pour l'histoire des doctrines hérétiques.

— Parmi les ouvrages modernes dans lesquels la question de l'origine de la secte a été éudiée, nous nous bornerons à citer (outre l'ouvrage de M. Müller, *Die Waldenser*, p. 130) Gieseler, *Kirchengesch.*, II, 24, p. 612 et suiv.; Schmidt, *Die Sekten zu Strassburg im Mittelalter* (*Zeitschr. f. hist. Theol. 1840. X, 3*, p. 46 et suiv.); Jundt, *Histoire du panthéisme populaire*, p. 31 et suiv., 36 et suiv.; Preger, *Gesch. d. Mystik*, I, p. 191 et suiv.; Reuter, *Gesch. der. relig. Aufklärung*, II, p. 237; Delacroix, *Le mysticisme spéculatif*, p. 69 et suiv. Nous n'examinerons que ceux de ces ouvrages où la question est présentée sous un jour nouveau, où l'origine de la secte est rattachée à une hérésie déjà existante. Nous n'en retiendrons que trois, celui de MM. Preger, Müller et Delacroix.

Pour M. Preger, les principes ortliebiens correspondent, sur beaucoup de points, avec ceux d'Amaury de Bène. Leur panthéisme n'est jamais, il le reconnait, aussi positif que celui des sectaires de Paris : chez les Ortliebiens, la « présupposition » panthéiste n'existe pas, et leur système moral et métaphysique aboutirait plutôt à un dualisme, qui ferait supposer une influence cathare sur les hérétiques alsaciens. Cette opinion de M. Preger nous semble assez hasardée : le seul dualisme qu'aient pu admettre les Ortliebiens est celui qui existe entre le corps — matériel — et l'âme susceptible d'assimilation avec l'Esprit divin. Or, cette théorie n'a jamais été considérée au moyen âge comme hétérodoxe. Le dualisme dans la réation du monde, qui appartient aux Cathares, ne pouvait faire partie du système des Ortliebiens, qui affirmaient comme les Amauriciens l'éternité du monde. — M. Preger fait ensuite remarquer, et ceci fort juste-

conséquences pratiques analogues à celles qu'on reprocha si souvent aux Béghards des pays germaniques, aux Turlu-

ment, que la principale originalité de leur doctrine consiste dans leur conception de la Trinité et de la personne de Jésus. Il signale l'absence, dans cette doctrine, de la théorie des trois âges et les conséquences qui en résultent de cette absence : inutilité de la Loi, du culte extérieur, de l'Eglise même, à laquelle les Ortliebiens refusent la légitimité temporaire, historique, que lui reconnaissaient — pour les âges passés — les Amauriciens. — M. Preger retrouve ensuite l'influence cathare dans la conception ortliebienne du monde après le jugement dernier. Cette nouvelle attribution nous paraît aussi contestable que la première. La « résurrection des âmes » chez les Cathares équivalait à la métempsycose antique. Chez les Ortliebiens, elle n'est que l'orthodoxe « immortalité de l'âme ». Quant à la vie après le jugement dernier, elle s'écoulera « in maxima tranquillitate » et ne ressemblera en rien à la lente agonie des Cathares après le *consolamentum*. D'ailleurs, la rédemption des âmes, dans le système cathare, est dégagée de toute idée matérielle, tandis que les idées ortliebiennes ne sont pas tout à fait exemptes d'un millénarisme qui était à l'état latent à la fin du XII[e] siècle.

Les conclusions de M. Müller (*op. cit.*, *l. cit.* et Et. des sources, p. 166 et suiv.) sont singulièrement plus nettes et plus probantes. Pour lui, les Ortliebiens sont, sans doute possible, des Vaudois d'un groupe dissident à tendances panthéistes que put connaître Etienne de Bourbon au cours de sa prédication à Valence. Il montre la place considérable que tiennent les principes proprement vaudois dans les doctrines ortliebiennes : le droit de « lier et de délier » et celui d'administrer le sacrement de pénitence conférés aux *perfecti*, la prohibition du serment, du meurtre, le rejet du purgatoire et des prières. D'autre part, les ortliebiens possèdent plusieurs des caractères distinctifs du groupe lombard, surtout son indépendance vis-à-vis de l'Eglise et la hardiesse de sa logique.

Mais comme M. Preger, M. Müller reconnaît que leur véritable originalité (signalée déjà par Etienne de Bourbon) réside dans leur interprétation symbolique du dogme de la Trinité et des événements de la vie de Jésus. Ils en font l'application à l'histoire de leur secte, et cette méthode employée aussi par les Amauriciens et les premiers Frères du Libre Esprit prouverait que « sur la souche vaudoise, sont venues se greffer quelques-« unes des idées de ces sectes dont le développement était parallèle au « sien ». Mais la morale des Ortliebiens n'en reste pas moins vaudoise par ses formes et par son but pratique. A coup sûr, cette hypothèse présente des probabilités nombreuses, et les conclusions de M. Müller peuvent être, en grande partie, considérées comme décisives.

M. Delacroix (*op. cit.* pp. 69-70, note 1) ne conteste pas les analogies qui existent entre les principes moraux des Vaudois et ceux des Ortliebiens, mais il estime que les opinions nettement panthéistes de ces derniers empêchent de leur attribuer d'autre origine que la secte du Libre-Esprit, bien qu'il ait reconnu (p. 56) qu'une seule des propositions capitales d'Ortlieb

pins de France, et que le savant Martin Polonus lui-même prétend avoir fait partie des préceptes moraux des Amau-

se retrouve parmi les hérésies reprochées aux frères du Libre-Esprit, et qu'Albert le Grand, qui est le premier qui fasse mention de la secte du *Nouvel Esprit*, n'a jamais signalé comme le fondateur de la secte cet Ortlieb condamné sous Innocent III. (M. Th. Ruyssen, dans la *Rev. de Metaph. et de Morale*, nº de Janvier 1901, p. 103, reproduit et approuve les affirmations de M. D. Il insiste cependant plus que lui sur les différences des doctrines entre les deux sectes). M. Delacroix repousse l'argument que l'on peut tirer de la place qu'occupent les Ortliebiens dans l'énumération des sectes par l'Anonyme de Passau. A son avis, le voisinage des Roncariens, des Léonistes et des Ortliebiens ne permet pas de conclure à leur parenté : de plus « il se peut que l'Anonyme de Passau, dans son exposé des idées ortlie- « biennes, se réfère souvent à celui qu'il a donné des hérésies vaudoises, « sans qu'on puisse en conclure à la liaison des deux sectes ». De même, M. Delacroix rejette comme insuffisamment probant le texte de David d'Augsbourg qui nomme comme représentant des fractions d'une seule secte primitive les Pauvres de Lyon, les Ortliebiens, les Arnoldistes, les Roncariens et les Vaudois. « Cette théorie d'une origine commune de toutes les héré- « sies ne se soutient pas un instant et n'a qu'une valeur mystique ». Enfin, M. Delacroix supprime le dernier obstacle à l'identification qu'il veut obtenir entre Ortliebiens et Frères du Libre-Esprit : « On a fait argument, pour « les distinguer des Frères du Saint-Esprit, de leur ascétisme. Mais cet « ascétisme n'est pas du tout inconciliable avec leurs principes. Au con- « traire, c'est un fait qu'on remarque souvent dans l'histoire des religions « que la même théorie donne naissance à des pratiques opposées ». Ces jugement, peut-être un peu sommaires, ces affirmations insuffisamment étayées de preuves ne nous semblent pas infirmer sensiblement les résultats de l'argumentation précise et serrée de M. Müller.

Pourtant, si nous acceptons ces résultats dans leur ensemble, une question de dates reste encore à éclaircir. M. Müller semble reconnaître l'authenticité de l'existence d'Ortlieb de Strasbourg, condamné sous Innocent III et qu'il représente comme un des premiers vaudois allemands. Cette existence ne nous est connue, nous l'avons dit plus haut, que par un seul texte, et encore est-il d'une valeur contestable. Mais même si l'on admet que ce fondateur de la secte a existé sous Innocent III († en 1216) et qu'il a professé les doctrines qui lui sont attribuées, il est singulier qu'au cours du congrès de Bergame, où les Vaudois des pays germaniques avaient envoyé des députés, il n'ait pas été question des opinions si originales du petit groupe alsacien. De plus, il est difficile de reconnaître les Ortliebiens comme « une communauté de *perfecti* » à une époque où la division en « croyants » et « parfaits » n'est encore signalée dans aucun texte relatif aux Vaudois. Si, au contraire, l'on néglige Ortlieb de Strasbourg, pour ne s'occuper que des Ortliebiens, la question se trouve singulièrement simplifiée : Etienne de Bourbon a rencontré des Vaudois panthéistes en France vers 1235 (v. Lecoy de la Marche, *op. cit.* Préface. pp. VII-VIII);

riciens. Le crédule auteur désigné généralement sous le nom de Pseudo-Rainier, n'a dû recueillir sur les Ortliebiens aucun de ces bruits calomnieux qu'il n'est que trop porté à consigner dans son ouvrage. Il avoue, en effet, que ces sectaires « vivent avec une grande austérité et s'imposent de lourdes pénitences et des jeûnes fréquents »[1]. Cette constatation nous est d'autant plus précieuse que l'exposé qu'il fait de leur doctrine est le seul que nous possédions, et tout moyen de contrôle nous est impossible. C'est d'après son ouvrage seul qu'il nous faut étudier les principes moraux de la secte.

Les Ortliebiens, moins philosophes que les Amauriciens, ne semblent pas avoir, comme eux, reconnu en chaque créature une forme accidentelle de l'être infini. Ils eurent peut-être sur Dieu cette opinion négative condamnée en 1276 par Jean XXI, et qui représente bien une sorte de temps d'arrêt dans la libre recherche des mystiques hétérodoxes[2] : « L'on ne peut rien connaître de Dieu, si ce n'est qu'il est. » Leur doctrine, en effet, ne comporte pas de spéculations métaphysiques, mais consiste essentiellement en un système de morale, et par là, plus que par le rejet des sacrements et du culte extérieur, ils peuvent avoir avec les Vaudois quelque lien de parenté. Mais ce qui constitue leur véritable originalité, c'est leur conception de la personne de Jésus, de sa vie et du mode de rédemption qu'il a

entre le congrès de Bergame et la promulgation du décret de Frédéric II (1238), il a pu, sous l'influence des idées amauriciennes et du « panthéisme des écoles », se former dans l'église vaudoise un petit groupe que ses tendances philosophiques ont vite différencié des sectaires de Lyon et qui a pu prendre dans les pays du Haut-Rhin, le nom sous lequel Frédéric II l'a condamné en même temps que les autres fractions de la secte.

1. *Bibl. Patr. Max. ed. Lugdun.*, XXV, p. 267. Nous nous servons, dans tout le cours de cette étude, de l'excellente traduction qu'a donnée M. Jundt de l'exposé des principes ortliebiens d'après la *Summa Pseudo-Raineri*, dans *Hist. du Panthéisme populaire*, pp. 38-40.

2. Jundt, *op. cit.*, pp. 35-36, d'après D'Argentré, *Coll. Judic.*, I, p. 175.

enseigné à l'humanité. « Christ, disent les Ortliebiens, a été « le véritable fils de Joseph et de Marie, et de plus un « pécheur ». Il n'est même plus la *prima ac pura creatura* que voyaient en lui, vers le même temps, les Passagiens ébionites. « Ce n'est que par la prédication de Marie qu'il « est devenu le Fils de Dieu; et c'est de cette manière « qu'elle a donné le « jour au Fils de Dieu tout en restant « vierge. Christ a « obtenu le salut en entrant dans notre « secte. La pénitence, par laquelle il a dû passer pour en « devenir membre, est la seule Passion qu'il ait endurée [2]. » Chaque sectaire est ainsi amené à se considérer comme fils de Dieu au même titre que Jésus [3]; la secte tout entière n'est formée que de Christs, et pour eux se renouvelle chaque jour le mystère de la Trinité. « Ils se com- « posent une Trinité terrestre à l'image de la Trinité céleste « telle qu'ils l'admettent. Le Père est celui d'entre eux qui, « par sa prédication, a amené un membre à leur secte ; le « Fils est le membre nouveau ainsi converti par le Père « ou qui a consolidé la foi du frère nouvellement admis. Ils « se réunissent ainsi par groupes de trois pour célébrer « leur culte [4] ». Ni les Vaudois lombards ni même les

1. « Dicunt quod Christus filius fuerit Joseph et Mariae et quod fuerit peccator. » Pseudo-Rain., p. 266. Rien d'analogue chez Ét. de Bourbon ni dans le Fragment indiqué ci-dessus.

2. « Dicunt ipsum esse filium Mariae Virginis non carnaliter ex ea, sed spiritualiter per praedicationem ejus genitum, et secundum hoc ipsius prius fuit filia, quam ipse filius... Dicunt non fuisse passum Jesum Christum... et quod per sectam ipsorum salvus factus sit. » *id.*, p. 266. Même remarque que pour la note précédente.

3. Cette idée est suffisamment indiquée par les mots « factus est filius Dei credendo » qui s'appliquent ici au Christ, mais peuvent s'entendre de tous les croyants. Néanmoins, elle est précisée davantage encore chez Étienne de Bourbon : « Quilibet bonus homo sit Dei filius sicut Christus, eodem modo de quo dicunt quod non habuit animam aliam nisi Deum aut Spiritum sanctum, qui est Deus : quod eciam dicunt de aliis bonis hominibus » *op. cit.*, p. 298. Dans le Fragment : « Quod quilibet bonus homo sit eodem modo Dei filius, sicut Christus, habens animam pro divinitate ». *Thes. Anecd.*, V, 1754.

4. M. Müller a déjà signalé (*op. cit.*, p. 170) la complète identité des

perfecti cathares n'eurent un sentiment aussi prononcé de la « souveraineté religieuse et morale » que conférait l'entrée dans leur secte. Les Ortliebiens sont plus que des prêtres : ils acquièrent, « sous l'impulsion de l'Esprit intérieur », une sorte de dignité supra-humaine que maintient à son plus haut degré d'exaltation le rigoureux ascétisme qu'ils s'imposent [1]. La mort et la résurrection de Jésus n'ont plus dès lors pour eux qu'une importance purement symbolique. « Le Fils meurt, lorsque l'un d'entre eux tombe dans un péché mortel ou qu'il quitte la secte ; il ressuscite quand ce même frère fait pénitence [2] ». Enfin, et c'est là sans doute la conséquence qui dut le plus alarmer les orthodoxes qui les environnaient. « Le corps du Christ « dans l'Eucharistie n'est selon eux que du pain ordinaire, « *mais ils appellent leur propre corps le vrai corps du* « *Christ* [3]. »

théories vaudoise-panthéiste et ortliebienne sur ce point. Nous n'y reviendrons donc pas. Nous nous bornerons à remarquer qu'Étienne de Bourbon ne dit pas que les Vaudois de Valence se soient, pour prier, réunis par groupe de trois ; ce qui semblerait nous indiquer, du côté des Ortliebiens, un symbolisme plus matériel.

1. Nous avons déjà vu qu'ils s'imposaient des jeûnes fréquents (p. 160, n. 1) ; la chasteté dut être exigée des membres de la secte : « De matrimonio dicunt, quod matrimonium licitum est et bonum, si velint continenter vivere, sed opus carnale conjugatorum damnant. » Pseudo-Rain., Cf. Ét. de Bourbon, p. 299 : « In matrimonio carnali dicunt quod uxor potest a viro recedere eo invito et e contrario et sequi eorum societatem vel viam continencie » et « Quilibet potest dimittere uxorem suam et sequi eos ipsa invita et e contrario ». Fragm., *Thes. Anecd.*, p. 1756.

2. M. Müller pense que l'opinion des Vaudois de Valence sur cette explication symbolique de la vie de Jésus est de tous points conforme à celle des Ortliebiens. Nous croyons cependant qu'il existe entre elles une différence assez importante : chez les Vaudois, c'est l'entrée dans la secte qui est symbolisée par la Passion et la Résurrection ; chez les Ortliebiens, c'est seulement la chute, puis le retour à la secte de l'âme du frère qui a péché une fois. (V. Müller, *op. cit.*, p. 171. Les deux textes y sont mis en regard l'un de l'autre).

3. Sur ce point, il y a complète identité de doctrines : « Corpus... proprium appellant verum Corpus Christi. » Pseudo-Rain., p. 267. — « Cum homo pænitens bonus efficitur, est ibi... eucharistia vera, quia tunc efficitur Corpus Christi. » Ét. de Bourbon, *l. cit.* « Quod corpus cujuslibet

Et l'histoire sacrée devient ainsi, à leurs yeux, l'histoire même de leur secte : Adam l'a fondée; ensuite huit personnages, plus purs que leurs contemporains, l'ont rétablie dans sa gloire primitive après des périodes d'obscurité ou de décadence : Jésus a été l'un d'entre eux [1]. Seule, leur église est dispensatrice du salut, et comme l'Arche de Noé, qui n'en est que l'image pour ceux qui savent lire au-delà de la lettre, elle va, battue par les flots et renfermant les vrais fidèles. Le jugement dernier sera son avènement définitif; alors le pape et l'empereur se convertiront à la foi des sectaires : « Alors « seront anéantis tous ceux qui n'auront pas été des leurs. « Quant à eux, ils jouiront en toute éternité d'une paix abso- « lue, tout en continuant à se reproduire à la manière des « hommes, et à être sujets à la mort terrestre [2]. » Comme le monde n'a pas eu de commencement, il n'aura pas de fin, mais l'amendement général de l'humanité, sa communion avec l'Esprit, marqueront la venue d'un âge mystique, d'un « règne de gloire » où les élus vivront d'une vie divinisée.

M. Preger constate, avec raison, que les Ortliebiens n'ont pas eu les conceptions nettement millénaires des Amauriciens; mais nous venons de voir qu'ils possédaient un système eschatologique suffisamment précis, et M. Jundt remarque utilement que des opinions de ce genre font défaut aux Vaudois de tous les groupes.

Leurs attaques contre l'Église romaine, contre le culte extérieur, la vie oisive et fastueuse des prêtres, le rejet des sacrements et de l'autorité des Pères de l'Église sont les

hominis sit ita corpus dominicum et venerandum sicut corpus Christi. » Fragm., *Thes. Anecd.*, p. 1755.

1. « Christus eorum sectam praedicto modo fere destructam reparaverit. Et quod fuerit de numero illorum octo. » Pseudo-Rain., *l. cit.* Rien de semblable chez les Vaudois de Valence.

2. « Dicunt quod Arca Noe nihil aliud sit quam secta ipsorum... Judicium extremum dicunt futurum esse tunc scilicet quando Papa et Imperator ad sectam eorum convertentur. Tunc enim tollentur de medio omnes qui non fuerunt de secta illa ; et postea in æternum vivent, cum maxima tranquillitate, tamen nascentur homines et morientur sicut modo ». Pseudo-Rain., *l. cit.* Même remarque que pour la note précédente.

conséquences logiques de leurs principes sur la liberté absolue du croyant [1]. Il est intéressant de voir, cependant, qu'ils exceptent dans leur mépris de la tradition ecclésiastique, les œuvres de saint Bernard [2]. Le Pseudo-Rainier en

1. M. Müller (*op. cit.*, p. 172) signale tous les rapprochements que l'on peut faire entre leurs attaques contre l'Église et celles que nous trouvons attribuées aux Vaudois de Valence par Etienne de Bourbon et dans le Fragment. Nous ne les reproduirons pas ici; quelques-unes d'ailleurs faisaient partie du fonds commun à toutes les hérésies de cette époque.

2. « Scripta Patrum non recipiunt, dicentes quod quatuor Evangelistae scripserunt utiliter, quia in cordibus, sed quatuor alii inutiliter scripserunt. Interpretantur Matthaeum, Lucam, Marcum et Johannem; istos dicunt recipiendos; et ipsi eos recipiunt, sed tantum moraliter exponunt. Alios quatuor dicunt Hieronymum, Augustinum, Ambrosium et Bernardum; horum scripta contemnunt, et ipsos dicunt damnatos, praeter Bernardum, eo quod ipse conversus ab errore suo sit et salvatus, ut ipsi dicunt. » Pseudo-Rain., *op. cit.*, p. 267. Étienne de Bourbon ne parle pas des opinions des Vaudois panthéistes sur les Pères de l'Église. Les Vaudois dont le Fragment renferme les théories, suppriment les lettres sacrées par cette brève proposition : « Orationes in latino non proficiunt quia non intelliguntur » (*op. cit.*, c. 1766).

Nous croyons utile, en terminant cette étude, de donner les principales opinions des Vaudois panthéistes qui ne se retrouvent pas dans l'exposé des doctrines ortliebiennes tel qu'il nous est fourni par le Pseudo-Rainier. Nous n'en tirons nullement la conclusion que les sectaires alsaciens n'aient pas possédé ces opinions; il se peut qu'elles aient été omises par l'auteur de cette *Summa*, d'ordinaire peu soucieux d'exactitude.

1° Sur l'identification de l'âme du croyant avec le Saint Esprit : « Deus fecit et formavit unam imaginem humanam de argila molli, sicut faciunt pueri, et posuit eam ad solem, ut ibi siccaretur; cum autem desiccata fuisset, ubi vi solis facte sunt rimule, ibi fuerunt sanguinis vene; ad ultimum, in faciem ejus insufflans, spiritum suum in eo immisit, et sic factus est homo in animam viventem; et ita animas alias, ut dicebat, faciebat. Et hoc concedunt fere omnes, quod anima cujuslibet boni hominis sit ipse Spiritus sanctus, qui est Deus, et quod non habet bonus homo, quamdiu talis, aliam animam nisi Spiritum sanctum, qui est Deus; quo peccante, egreditur, et subintrat dyabolus, sicut intrasse legitur in cor Jude, de quo dixit Dominus quod dyabolus esset. » Ét. de Bourbon, *op. cit.*, pp. 294-95. « (Dicunt) quod anima primi hominis facta fuerit materialiter de Spiritu sancto, et aliae ex illa ex traduce post illam generantur. Nam formavit Deus hominem de limo terrae et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae. » Fragm., *op. cit.*, c. 1755. « Anima mali hominis est diabolus et animæ damnatorum diaboli » *id.*

2° Pour le sacerdoce, selon quelques-uns d'entre eux, le sexe masculin

donne une raison peu vraisemblable : selon les Ortliebiens, le saint se serait converti à leur doctrine et aurait été sauvé.

est exigé : « Quidam autem, ut dicebat de eis, discernunt in sexu, dicentes quod ordo requirit sexum virilem; alii non faciunt differenciam quin mulier, si bona est, possit exercere officium sacerdotis. » Ét. de Bourbon, *op. cit.*, p. 296. Chez les Ortliebiens, nous trouvons seulement : « Etiam mulieres sectae ipsorum sapientes et clericos decipiunt. » Pseudo-Rain., *op. cit.*, p. 266.

3° Sur le purgatoire : « Ponunt, quod forte ex prima posicione (l'identité entre leur âme et le Saint Esprit), sequitur non esse penam purgatoriam nisi in presenti. » Ét. de Bourbon, p. 295. « Poenam purgatoriam non esse aliam, nisi praesentem tribulationem. » Fragm., c. 1755.

4° Sur les âmes après la mort : « Quandocunque penitet quicunque peccator, quantumcunque magna et multa peccata commiserit, si moritur, statim evolat. Item spiritus hominis, ex quo bonus est, si moritur, est idem quod spiritus Dei et ipse Deus; unde concesserunt eorum multi, credo, innitentes prime posicioni, quod non est spiritus in celo nisi spiritus Dei, qui est ipse Deus, nec alia anima est ibi nisi Deus. Et cum queritur ab eis si anima Petri et Pauli et aliorum sanctorum sint in celo, fatentur quod non sit in celo alia anima nisi Deus vel que non sit Deus : hoc dixerunt aliqui eorum. » Ét. de Bourbon, p. 297. Dans le Fragment, nous trouvons une opinion sensiblement différente : « Tantum duo sunt loca animarum decedentium, scilicet quietis et pœnae... Animae bonorum quam cito migrant, tam cito evolant, sine omni culpa... Nullae animae sive bonorum, sive malorum, sunt adhuc regnantes in cœlo, vel punitae in inferno, usque ad diem judicii, sed sunt in loco pœnali malae, bonae vero in loco quietis. » Fragm., c. 1755.

M. Jundt cite deux faits qui, selon lui, dénotent l'existence d'un panthéisme latent vers la fin du premier quart du XIIIe siècle. Le premier, seul, nous semble présenter un véritable intérêt. Nous donnons *in extenso*, le texte auquel M. Jundt fait allusion : il est tiré de la vie de Saint Thomas d'Aquin par Guillaume de Thoco, moine prêcheur (Boll. AA SS., Mart. I, p. 666). « Suo etiam exortas (haereses) tempore divino spiritu revelante destruxit (Thomas) quarum haeresum prima fuit Averrois, qui dixit unum esse in omnibus hominibus intellectum. Qui error malorum favebat erroribus, et sanctorum virtutibus detrahebat, dum uno existente in omnibus intellectu, nulla esset differentia hominum, nec distantia meritorum. Qui tantum invaluit etiam in simplicium mentibus, sicque se periculose infudit, ut requisitus quidam miles Parisius, utrum de suis criminibus se purgare vellet, responderit : Si anima Beati Petri est salva, et ego salvabor : quia si uno intellectu cognoscimus, una fine exitii finiemur. » Nous n'avons pas à discuter à cette place la valeur de l'accusation d'averroïsme portée contre le chevalier de Paris par le biographe de Saint Thomas. Qu'il nous soit permis de renvoyer à un article de la *Revue de l'Histoire des Religions*, t. XLVI, pp. 395-406, intitulé : *Y a-t-il eu un averroïsme populaire?* où nous avons examiné cet épisode et quelques faits similaires. Nous nous

Il y a, nous semble-t-il, un motif plus profond à cette exception en faveur de l'abbé de Clairvaux; sa ferveur mystique

bornerons ici à rapprocher de ce texte le passage du Pseudo-Rainier sur le rôle de Saint Pierre d'après les Ortliebiens : « Quando praedicavit Jesus et attraxit alios, tum primo accessit tertia persona, scilicet Petrus vel Andreas, hoc secundum ipsos est Trinitas, quae est in cœlo... Quando praedicavit Jesus, accessit tertia persona, scilicet beatus Petrus, qui cooperabatur ei praedicando, et ad eos trahendo » *op. cit.*, p. 267.

Le second texte est tiré du *Dialogus Miraculorum* de Césaire de Hersterbach, Dist. V, cap XXIII. Il vient, dans cet ouvrage, immédiatement après le récit du supplice des Amauriciens, et c'est sans doute cette circonstance qui lui a valu d'être présenté par M. Jundt comme une preuve de la persistance du panthéisme amauricien ; nous le reproduisons, sans toutefois lui accorder autant d'importance : « Vix sunt duo anni elapsi, quod quidam diabolo plenus apud Trecas se esse spiritum sanctum publice praedicabat. Cujus insaniam populi non sufferentes, in crate posuerunt, et copioso igne circumposito in carbonem redegerunt. » *Ed. cit.*, I, p. 307. Le panthéisme du malheureux brûlé à Troyes n'est rien moins que certain. Au XIIe siècle, des ambitieux comme Tanchelm, des illuminés ou des fous comme Eon de l'Etoile se sont dits ou se sont crus les personnifications du Saint-Esprit, peut-être sous l'influence de certaines idées millénaires en germe dans le peuple à cette époque. A plus forte raison après la renaissance du millénarisme dans les premières années du XIIIe siècle, il est fort probable que des hérétiques, peu imaginatifs, durent se dire que le Saint-Esprit s'était incarné en eux et qu'ils étaient ainsi désignés pour régner durant le troisième âge.

Nous terminerons cette brève étude sur les hérésies panthéistes du début du XIIIe siècle en signalant, dans un texte qui présente les plus sûres garanties d'orthodoxie, une opinion qui n'est pas sans quelque rapport avec celle sur laquelle est basé le mysticisme ortliebien : l'indépendance absolue de l'âme — son complet isolement par rapport aux choses extérieures — : Dans le *Débat entre Izarn et Sicart*, l'Inquisiteur dit à l'hérétique : « Dira-t-il (Dieu) aux âmes de venir se défendre, elles qui n'ont chair ni os pour visiter les pauvres, ni faire les aumônes, ni donner à manger, qui n'ont ni maison ni cabane où donner asile ? » *op. cit.*, p. 40. Dans son édition du *Débat*, M. Meyer dit, à propos de ce passage : « L'argumentation bizarre « de l'inquisiteur repose sur l'idée qu'on se faisait au moyen âge des rap- « ports du corps et de l'âme. On considérait l'âme et le corps comme deux « êtres ayant chacun, sinon une existence indépendante, du moins des « tendances différentes ou même opposées. L'âme, représentant le bon « principe, doit avoir la direction : « Dame ert li ame et sers li cors », dit un « ancien poème français (*Romania*, VI, 331-52) pour indiquer la condition « d'un homme qui vivait saintement. Le corps symbolisait la tendance au « mal : on allait jusqu'à admettre qu'il pouvait pécher par lui-même : « Quoi que fasse le corps, le Saint-Esprit enseigne l'âme » lit-on dans le « poème de Boèce (v. 155) : et maints textes nous montrent qu'on considé-

CHAPITRE VI

LES SECTES ISOLÉES

Les Passagiens. Parmi les sectes énumérées dans le décret de Verone, une surtout semble être complètement isolée des grandes familles vaudoise et cathare. C'est celle des Passagiens [1].

1. M. Ch. Molinier a publié, dans les *Mém. de l'Acad. de Toulouse* (8e série, t. X, p. 428 et suiv.) une étude sur les Passagiens qui, en grande partie, semble définitive. Elle contient sur l'état actuel de la question un remarquable exposé que nous résumons ici et qui nous dispense de donner sur la secte et les sources de son histoire d'autres indications bibliographiques :

Selon M. M., il y a sur les Passagiens, trois séries de textes : 1° *Textes législatifs* : Condamnation portée contre eux par Lucius III au Conc. de Vérone, en 1184 (Même condamnation dans le *Corp. Jur. Canon.*, Decret. Greg., lib. V, tit. VII, cap. IX et XV). Édits de Frédéric II (Rome, 1220 — Ravenne, 1232 — différentes villes d'Italie, 1238-39) que reproduisent ensuite des bulles d'Innocent IV, Alexandre IV, Clément IV. — 2° *Textes diplomatiques* : Décrets de Grégoire IX (Pérouse, 1229 — Viterbe, 1235), Innocent IV (Anagni, 1254), Nicolas IV (Viterbe, 1291). — M. M. pense que les bulles de Clément IV (1267), de Grégoire X (Lyon, 1274) et de Nicolas IV (Rieti, 1288) ne sont pas applicables aux Passagiens, mais aux Juifs authentiques dont le prosélytisme inquiétait les papes. — 5° *Textes tirés des controversistes* : Bonacursus (dernières années du XIIe s.) : *Vita haereticorum*, dans *Spicil.* ed. Baluze, t. I, pp. 212-214. — Un fragment du traité inédit de G. de Bergame, vers 1230, Muratori, *Antiqu.*, V. cc. 150-152. M. Molinier rejette le texte de Luc de Tuy (*Biblioth. Patr. Max. Lugdun.*, t. XXV, p. 241), qui ne renferme aucun renseignement sur les Passagiens. Il est assez étonnant que M. Molinier ait passé sous silence un texte fort court, mais qui n'est pas sans intérêt. C'est un passage de l'*Historia Mediolanensis* de Landulphus Junior (Muratori, *Script.*, V. 513) « An-

Elle reparaît dans plusieurs bulles pontificales et dans les lois impériales contre l'hérésie; elle a dû, par conséquent,

selmus archiepicopus..... excommunicavit. Ex cujus excommunicationis radice, circumcisi Christum Filium Virginis ignorant ». S'il s'était agi de Juifs, l'auteur n'aurait pas fait cette remarque trop banale; de plus le mot de *Circumcisi* semble désigner une classe religieuse à part.

Des deux premières catégories de textes, il n'y a à retenir que les noms des hérétiques et les dates approximatives de leur apparition. Dans les lois de Frédéric II, de 1220 à 1232, ils sont appelés Circoncis; la dénomination de Passagiens et celle de Circoncis réunies n'apparaissent qu'en 1238-1239.

M. Molinier examine dans les textes tirés des controversistes les prescriptions sur la nourriture en vigueur chez les Passagiens (Cf. Lévit. XI, Deuter. XIV). Il ne peut s'établir de confusion entre l'abstention assez étendue qui en résultait et celle, d'un caractère beaucoup plus rigoureux encore, que leurs dogmes religieux imposaient aux Cathares (Molinier, *op. cit.*, p. 437). V. cap. v. de Bonacursus : « Quod sit morticinium et quod quaedam in lege per significationem ad esum sunt prohibita », *op. cit.*, I, p. 214.

Sur la dogmatique même des Passagiens, M. Molinier reproduit seulement les passages de G. de Bergame et de Bonacursus relatifs à l'opinion des sectaires sur la personne du Christ. Il résume : « L'hérésie dont « nous cherchons les éléments exacts aurait consisté, en fait de pratiques, « dans une observation littérale de la loi de Moïse, hormis toutefois les « sacrifices sanglants qu'ordonnait cette loi, et, en fait de croyances, dans « la négation de la Trinité, telle que la concevait l'église catholique, jointe « à une condamnation absolue de cette même église, toute pareille à celle « qu'ont prononcée les hétérodoxes de ce temps-là et de tous les temps », *op. cit.*, p. 438.

Il examine l'hypothèse de Ducange, qui assimile les Passagiens aux « Paronistes » (Speronistes). Cette opinion doit être rejetée. Robert de Sperone est un des chefs des Cathares d'Italie (dualisme mitigé. — V. Schmidt, *op. cit.*, 1, p. 65).

M. F. Tocco (*L'Eresia nel medio evo*, pp. 143-144) estime que les Passagiens ont pu être des Juifs qui se seraient ralliés au mouvement hérétique, dans le désir de faire des conversions. « Mais comment croire, même « en admettant la vérité de pareilles visées de leur part à ce moment pré- « cis, que des Juifs, demeurés au fond fidèles au judaïsme, aient jamais « pu accepter un dogme aussi essentiellement chrétien que celui de la « Trinité, quelque déformation qu'y eussent apportée, du reste, les héré- « sies du XII[e] et du XIII[e] siècle? » Molinier, *op. cit.*, pp. 439-440. Tout au plus peut-on regarder les Passagiens comme des chrétiens judaïsants (M. Molinier les compare aux Corinthiens, aux Ebionites, aux Elkésaïtes, aux Nazaréens, Sampséens, etc. et renvoie au *Directorium* d'Eymeric, pars sec., quaest. VI, et aussi à Pluquet : *Dict. des hérésies*, sur les Juifs Anglais au temps de la Réforme (Molinier, p. 441.) Sur ce point, remarquons

inquiéter dans une certaine mesure le pouvoir ecclésiastique et le pouvoir laïque, et cependant rien de son his-

que, parmi les noms qu'on a donnés durant le XIIe et le XIIIe siècles aux Cathares, on peut noter celui d'Ebionites (*Eunoitae* dans la *Contin. Lamberti Parvi*, Pertz, *Script.*, XVI, p. 663, signalé par Schmidt, *op. cit.*, II, p. 394).

Mais M. Molinier (p. 442) voit dans la secte Passagienne une secte cathare. Il appuie son opinion sur ce fait que les Passagiens ont cru à la dissociation des trois personnes de la Trinité, croyance primitivement arienne, puis nettement cathare. — Sur cette opinion chez les Cathares absolus : Rain. Sacch., *op. cit.* c. 1768; Moneta, *op. cit.*, lib. III, cap. III, §§ 1, 2, 3; Schmidt, *op. cit.*, II, pp. 31-32. Opinion à peine différente chez les dualistes mitigés. Rain. Sacch., 1769-1773. Il ne s'agit pas, il est vrai, de dualisme chez les Passagiens, mais il ne s'agit pas non plus de dualisme chez les Cathares de Concorrezzo (Rain., Sacch., *op. cit.*, 1773. « Isti bene sentiunt. etc. »). A ces affirmations possibles, M. Schmidt (*op. cit.*, II, p. 294) faisait d'avance cette objection : les Cathares rejetaient la loi Moïse d'une façon absolue. Mais M. Molinier fait remarquer que plusieurs écoles cathares admettaient certaines parties de l'Ancien Testament, bien qu'il reconnaisse que tous s'accordaient à condamner Moïse (p. 446). Seul Jean de Bergame admettait l'Ancien Testament tout entier en prétendant qu'il avait été écrit dans un monde autre que celui où nous vivons ; quoique M. Molinier ne fasse pas de rapprochement entre les Passagiens et Jean de Bergame, il est bon de remarquer que ceux-ci doivent être antérieurs d'un assez grand nombre d'années à ce docteur qui vivait encore au moment où écrivait Rainier Sacchoni, c'est-à-dire vers 1240 ou 1250. V. en effet : « Et est primo sciendum quod dictus Johannes adhuc tenet aliquas praedictarum opinionum et quasdam penitus mutavit in pejus. » Rain. Sacch., *op. cit.*, c. 1770.

M. Molinier étudie ensuite l'histoire même des Passagiens : selon lui (p. 445), ils auraient été Italiens; la secte a dû naître, demeurer et s'éteindre en Italie. Bonacursus et G. de Bergame étaient lombards ; Bonacursus était Milanais; peut-être n'a-t-il pas écrit, dans l'ouvrage qui porte son nom, le passage relatif aux sectaires qui nous occupent, mais comme, dans le contexte, il est question de Cathares et d'Arnaldistes (exclusivement lombards), il semble bien que les Passagiens doivent l'être aussi. La date de leur apparition est incertaine; on peut cependant la placer dans la seconde moitié du XIIe siècle (si toutefois l'on n'admet pas le texte, cité plus haut, de l'*Hist. Mediol.* comme se rapportant aux Passagiens, car ce texte les signalerait à Milan vers 1130 ou 1140). La répétition de leur nom dans les actes pontificaux jusqu'en 1291 ne signifie rien : c'était, comme pour plusieurs autres sectes, une tradition qui s'était établie dans la chancellerie romaine.

Leur nom a été très diversement expliqué : parmi les étymologies qui ont été proposées, deux sont particulièrement intéressantes : Πᾶς ἅγιος équivalant à καθαρός, (Ducange) et Passagers, voyageurs (Hürter, Schmidt) s'appliquant aux Juifs. Mais le « vagabondage » ne semble pas à M. Moli-

toire ne nous est parvenu. Aucun chroniqueur ne semble avoir connu ces sectaires, et, parmi les controversistes, deux seulement, qui d'ailleurs s'occupent d'hérésies toutes

nier (p. 452) être une conséquence forcée de leurs doctrines. De plus, du XII[e] au XIV[e] siècle, les Juifs, très riches et très nombreux dans le Midi, sont loins d'être errants.

Sur cette question d'étymologie, M. Molinier indique seulement un rapprochement entre *publicains* (collecteurs d'impôts, hommes de mauvaises mœurs, corruption du nom des hérétiques dualistes *pauliciens* παυλικιανοι) et Passagiens (*passagiarii*, péagers), ce que confirmerait le nom de *deonarii* (telonearii) donné en certains cas aux hérétiques).

Signalons, avant d'abandonner la question du nom des Passagiens, l'interprétation qu'en a donnée M. Sabatier, dans la *Vie de St François* (p. 45). Il rapproche ce nom de celui de « Courriers » que portent encore les prédicants de certaines sectes dans le Midi de la France.

Nous devons aussi relever, dans l'ouvrage de Hahn, *Gesch. der Ketzer*, (t. II, p. 2), cette indication d'un ouvrage manuscrit qu'il ne nous a pas été possible d'examiner : *Dissertatio rationem nominis circumcisorum qui saec. XIII haeretici fuerant, investigata in Bibl. Bremensi nova, class. quint., fasc. II.*

— On pourrait être tenté, au premier abord, d'assimiler les Passagiens aux hérétiques de Monteforte dont parle Glaber (l. IV, cap. II) : les Passagiens sont, comme eux, des Lombards; comme eux, ils sont isolés de toutes les autres sectes (du moins aux yeux de leurs ennemis), et les deux sectes admettent l'Ancien Testament; Glaber compare les hérétiques de Monteforte aux Juifs : « Cum Judaeis inepta sacrificia litare nitebantur... » Mais, outre que les Passagiens rejetaient les sacrifices, le passage de l'*Hist. Mediolanensis* de Landulphus Senior qui se rapporte aux mêmes hérétiques (Pertz, *Script.*, VIII, pp. 65-66), empêche toute assimilation entre les deux sectes. En effet, les hérétiques de Monteforte ont, sur la personne de Jésus, une doctrine tout à fait différente de celle des Passagiens et qui aurait peut-être plus de rapports avec celle que soutiendront plus tard les Amauriciens et surtout les Ortliebiens : Filius... animus est hominis a Deo dilecti, est animus sensualiter natus ex Maria Virgine, videlicet natus est ex Sancta Scriptura. » *op. cit.*, p. 66.

Nous nous bornons à reproduire les quelques lignes qui suivent le passage cité plus haut de G. de Bergame dans le texte donné par Döllinger, *Beiträge*, II, pp. 374-75, « d'après un manuscrit de la Collect. Rer. Occitan. (?) de la Bibliothèque Nationale ». M. Molinier, qui a eu entre les mains le manuscrit original de G. de Bergame, ne cite pas ce passage, qui est visiblement ajouté : « Vetus Testamentum esse observandum ad literam sicut et Novum, circumcisionem ad litteram esse servandam, etc... Et dicunt, quod nullus bonus ante adventum Christi descendit ad infernum, et quod nullus est in inferno vel paradiso adhuc, nec erunt usque ad diem judicii data sententia. » Ces opinions, qui sont nettement cathares (Cf.

locales, ont accordé quelque attention à la doctrine des Passagiens ; nous n'aurons donc à reproduire les exposés, d'ailleurs très brefs, qu'ils nous ont laissés [1].

« En premier lieu, les Passagiens disent que la loi de Moïse doit être observée à la lettre, que le Sabbat, la circoncision, et les autres observances légales doivent rester encore en vigueur, notamment celles qui sont relatives à la nourriture seuls, les sacrifices doivent être supprimés. Ces hérétiques disent aussi que le Christ, le Fils de Dieu, n'est pas l'égal du père, et que le Père, le Fils et le Saint-Esprit, que les trois personnes ne sont pas un même dieu et

Rain. Sacch. *op. cit.*, 1772-74), appuieraient la thèse de M. Molinier; mais nous ne pouvons connaitre le degré d'authenticité du fragment qui les contient.

Bien que nous pensions qu'il faut rejeter le texte de Luc de Tuy comme inutile à cette étude, nous le donnons ici, car il peut tout au moins servir à faire connaitre une des formes de la propagande albigeoise : « Item haeretici quadam excogitata malitia plerumque circumciduntur et sub specie judaeorum quasi gratia disputandi ad christianos veniunt, et haereticas quaestiones proponunt. Liberius tanquam Judaei haereses seminant, qui primo verbum haeresis dicere non audebant. Audiunt saeculi principes et judices urbium doctrinam haeresum a Judaeis quos familiares sibi ammunerant et amicos..... Hi docent alios Judaeos suas blasphemias contra christianos proponere, ut vel sic fidem catholicam pervertere possint. Habent fautores omnes Synogas (sic) malignantium Judaeorum et infinitis muneribus principes placant, et judices ad sui culturam auro perducunt. » *Bibl. Patr. Max. Lugdun.*, XXV, p. 241.

1. « In primis enim dicunt, quod Mosaica lex sit ad litteram observanda et quod Sabbatum et circumcisio et aliae legales observantiae adhuc habere statum debeant. Dicunt etiam quod Christus Dei Filius non sit æqualis Patri, et quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus, istae tres personae non sint unus Deus et una substantia. Praeterea ad augmentum sui erroris, omnes Ecclesiae doctores, et universaliter totam Ecclesiam romanam judicant et condemnant. Sed quia hunc suum errorem Novi Testamenti ac prophetarum testimonio asserere nituntur, proprio illorum gladio, etc ». Bonacursus, *l. cit.* Le début du chapitre n'est que de la rhétorique pieuse sans aucun intérêt. — « Dicunt Christum esse primam et puram creaturam : et Vetus Testamentum esse observandum in solemnibus et in circumcisione et in ciborum perceptione, et in aliis fere omnibus, exceptis in sacrificiis » G. de Bergame, *l. cit.* — On peut remarquer que G. de Bergame ne parle pas du Christ comme faisant partie d'une Trinité.

une même substance. Le Christ n'est pour eux qu'une créature, la première et la plus pure. Enfin, ils jugent et condamnent tous les docteurs de l'Eglise, et d'une façon générale, toute l'Eglise romaine. Ils s'aident de textes tirés des prophètes et du Nouveau Testament pour soutenir leurs doctrines. »

Tels sont les seuls renseignements que nous puissions recueillir sur la doctrine des Passagiens. A coup sûr, ils ne nous permettent pas de reconstituer un système hérétique. L'indépendance à l'égard de la hiérarchie romaine et des traditions ecclésiastiques n'a aucun caractère spécial à la secte et fait partie du fonds commun à toutes les hérésies du même temps. Restent : 1° les quelques mots des deux controversistes qui peuvent nous faire supposer que les Passagiens ont possédé une théorie christologique différente de celle des Cathares, — et surtout, ce retour à la Loi juive, à toutes ses observances, à son ritualisme le plus étroit, au sujet duquel les deux textes sont formels. Mais, nous ne savons malheureusement pas si les prescriptions mosaïques, telles que tout juif pieux les observait, étaient les seules règles de morale des Passagiens, ou si, à l'exemple des autres hérétiques de leur temps, ils s'étaient groupés en communautés d'ascètes, de parfaits, réalisant ainsi un type d'existence religieuse assez semblable à celui des Esséniens et d'autres sectes juives [1]. Cette question nous ne pouvons guère que la poser; l'insuffisance des documents que nous possédons nous oblige à la laisser sans solution. Toutefois, nous n'avons pas voulu omettre, dans notre étude, une secte qui représente l'une des plus intéressantes anomalies de l'histoire des doctrines hétérodoxes au moyen âge.

1. D'ailleurs, à la même époque, ils pouvaient voir, dans les communautés juives de l'Italie ou du midi de la France, une certaine indépendance morale. Ce n'est que vers 1230 que commence dans le judaïsme le mouvement de réaction contre les études philosophiques de l'école de Maïmonide et des rabbins provençaux.

Les Lucifériens.

Durant toute la première partie du XIII[e] siècle, un seul texte signale la présence de Lucifériens à Milan parmi les sectes cathares si nombreuses en Lombardie [1]. Il faut attendre le début du XIV[e] siècle pour retrouver leur nom chez quelques historiens; mais ils semblent, à cette époque, s'être définitivement établis en Allemagne [2], où, longtemps auparavant, des sectaires qui furent victimes des aveugles persécutions de Conrad de Marbourg, avaient professé sur le culte dû au Prince des Ténèbres des opinions identiques aux leurs [3].

A cette époque, cette secte avait-elle trouvé dans le catharisme allemand un terrain tout préparé, ou bien était-elle venue de Bulgarie par le nord de l'Italie, sous les espèces d'un dualisme où le culte du Principe du Mal aurait été prépondérant? La persistance en Allemagne de certaines cérémonies magiques et la formation de petites communautés de dévôts de Satan [4], nous semble pouvoir

1. « Ann. 1236 (au moment où Frédéric II marche sur Milan) : Erat enim civitas illa omnium haereticorum, Paterinorum, Luciferanorum, Publicanorum, Albigensium, usurariorum refugium et receptaculum ». Matth. Paris, *Chron. maj.*, Pertz, *Script.*, XXVII, p. 134.

2. *Annales Novesienses* (Nuys, Prov. rhénane), *Ampl. Coll.*, t. IV, p. 526; Fragment à la suite de l'ouvrage de P. de Pilichdorff (*Bibl. Patr. Max.* éd. Colon., t. XIII, p. 341). Voir sur le développ. postérieur de la secte : Klein, *Geschichte des Christentums in Osterreich u. Steiermark*, Vienne, 1840, II, pp. 394-402.

3. *Gesta archiepisc. Trevir.*, *Ampl. Coll.*, t. IV, 243; Raynaldi, *Ann. eccles.*, ann. 1233; Hartzheim, *Conc. Germ.*, III, 544; lettres du pape à l'archev. de Mayence, à l'évêque d'Hildesheim, à maître Conrad de Marbourg, dans : Hefelé, *Hist. des Conciles*, trad. de l'abbé Delarc, VIII, pp. 269-71; Alber. des Trois-Font., Pertz, *Script.*, XXII, p. 931. Cf. *Chron. Mont. Sereni*, ann. 1222, Pertz, *Script.*, XXIII, p. 199; Lea, *Hist. of Inquisition*, II, pp. 331-335.

4. Il semble difficile de ne pas établir une corrélation entre la présence vers 1230 de communautés dites lucifériennes en Allemagne et l'apparition vers 1160 de satanistes bien caractérisés, si l'on en croit Alb. des Trois-Fontaines : « Ann. 1160. Prodiit in Alamannia occasione supradicti scismatis quedam heresis *retro inaudita seculis.* Creditum est fuisse demones vel animas malorum hominum inter demones conversantium. Apparebat visibiliter quidam exercitus quasi multorum milium, habentium papiliones et castra et ubique predicatores suos dirigentium. Nemini volebant loqui nisi

être reconnue comme libre de toute influence cathare; nous n'ignorons pas cependant que la thèse de l'origine bulgare est la plus répandue et qu'elle a pour elle l'autorité du nom de Schmidt [1], mais elle ne nous paraît reposer

prius gustasset de convivio eorum. Episcopi vero catholici premittebant nuntios, mandantes aliis : *Precavete, Precavete*! Princeps, in cujus terra resederant, consilium ab episcopo loci requisivit, qui dedit ei partem ligni dominici ut ferret super se et ait : Cum te ad prandium isti invitaverint, cave ex omnibus que tibi apponuntur, ne aliquid contingas donec omnia videris ante te posita. Et postea extracto ligno dominico dicens : « In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti » facies signaculum crucis, et si quid postea inveneris, securus comedere poteris. Fecit secundum quod audivit. Inferebantur ergo diversa fercula carnium, volatilium, piscium, pastillorum et hujusmodi, sed cum ille fecisset signaculum crucis, inventa sunt omnia fuisse stercora diversa hominum, porcorum, asinorum et aliarum immunditiarum, et pretiosa vina versa sunt in fetentes urinas, et sic fuit detecta predicta demonum fraudulentia. Cum ergo princeps ille catholicus cum suis fere omnes detruncasset, ita adnichilati sunt, quod ex tunc latuerunt; sed ex eorum reliquiis creditur excrevisse ista nova heresis, que nostris diebus (Cf. ann. 1233) graviter Alamanniam infecit. Omisi autem dicere, quod faciebant quasi miracula, et videbantur quidam ex eis ambulare super aquam quasi super aridam, et multa alia, sed inventa sunt omnia fuisse mendacia et a patre mendacii procedentia. Qui autem semel deceptus gustasset de illorum convivio, vix postea vel nunquam reverti poterat ad mentis integritatem et fidem. » Alb. Tr. Font. *Chron.*, Pertz, *Script.*, XXIII, p. 845). Ce serait, d'autre part, singulièrement s'aventurer que d'accepter comme des témoignages de l'existence de communautés satanistes en Allemagne les contes recueillis par Césaire de Heisterbach, notamment dans la *Distinctio quinta* de ses Dialogues. Visiblement, ce trop crédule narrateur a attribué à des Cathares, même à des Vaudois (ch. xx), des pratiques diaboliques imaginaires, parfois à seule fin d'expliquer par l'intervention du démon leur courage en présence des supplices — explication dont avaient d'ailleurs déjà usé plusieurs controversistes, parmi lesquels Saint Bernard, et des chroniqueurs comme Robert de Coggeshall.

1. Schmidt, *op. cit.*, I, 138. M. Kaltner, dans son livre : *Konrad von Marburg und die Inquisition in Deutschland* (pp. 58-63) affirme, après Döllinger, que les Lucifériens ont été des adorateurs du démon, que leur culte a été celui du Mal. Cette affirmation ne saurait nous surprendre, étant donné l'esprit général de cet ouvrage; mais nous ne pouvons passer sous silence une hypothèse plus hardie encore et non moins dénuée de preuves : M. K. représente le culte du Mal comme une conséquence forcée du dualisme. Deux textes, l'un de Raoul Ardent, c'est-à-dire d'une époque où le catharisme n'était que très mal connu, et l'autre d'Adhémar de Chabannes et relatif aux hérétiques d'Orléans (dont les croyances au satanisme ne sont

que sur des preuves insuffisantes. Les Sataniens bulgares sont, comme les Cathares allemands, des dualistes absolus; or, par leur théorie sur la chute des mauvais anges, les Lucifériens sont beaucoup plus rapprochés des dualistes mitigés de l'école de Concorrezzo. Ceux-ci, en effet, croient que Lucifer n'a créé le monde visible qu'après que Dieu lui en eût accordé la permission; il n'est point pour eux un « principe mauvais », mais seulement un ange déchu, comme le Malin de l'orthodoxie catholique; il a sa personnalité historique, très marquée surtout dans les étranges légendes qui avaient cours dans les basses classes du monde cathare. Lorsque les persécutions commencèrent,

signalées par aucun autre auteur contemporain, ni les *Gesta Syn. Aurelian.*, ni Glaber lui-même) sont tout à fait insuffisants pour permettre d'affirmer qu'il y ait eu dans la secte tout entière un culte du démon. D'autre part, l'on peut citer de nombreux textes prouvant au contraire qu'il y eut dans la partie populaire de la secte une foi inébranlable dans la puissance du Dieu bon. Voici quelques-uns de ces témoignages parmi les plus spontanés, les plus populaires : « Diabolus fuit corpus hominis et posuit in eo animam, qua posita in corpore hominis homo dedit unum saltum et dixit diabolo : Ego non sum tuus » *Act. Inquis.*, Döllinger, II, 36. « Unus Deus benignus, qui creavit incorruptibilia et permansura et alius malignus qui corruptibilia et transitoria. » *Id.*, 40. « Quod omnes qui non erant haeretici, fecerat diabolus in corpora et anima. » *Ibid.*, « Postmodum cum dicti angeli (maledicti) recordarentur de caelesti gloria perdita et dolerent, diabolus cogitavit et dixit, quod ipse poneret eos in talibus tunicis, quod nunquam recordarentur se fuisse in dicta gloria, et sic induit eos corpora humana » *id.* 176. Souvent, d'ailleurs, la conception populaire du diable chez les cathares se rapproche beaucoup de celle du tentateur chez les orthodoxes : « Fraudulenter intravit (diabolus) paradisum, et cum fuit ibi, persuasit spiritibus et animabus factis a Patre caelesti, quod non erat eis bonum, quia erant subjecti Patri caelesti, sed si vellent eum sequi et ire ad mundum ejus, ipse daret eis possessiones scilicet agros, vineas, aurum et argentum. » *Interr. Inquis.*, Döllinger, II, 173; les hommes s'apercevaient ensuite qu'ils avaient été trompés : « Diabolus qui seduxerat dictos spiritus, qui ceciderunt cum ipso de cœlo, non dedit eis illud quod promiserat eis, nisi solum malum » *id.*, p. 186. Nous ne connaissons qu'un texte où un croyant maudisse le Dieu implacable qui a créé les âmes : « Si ego tenerem eum qui creavit multas animas et de illis paucas salvat, dilaniarem eum » *Act. Inquis.*, Döllinger, II, 40. Le même croyant, d'ailleurs, n'en maudit pas moins le diable qui créa « in corpore et anima omnes qui non erant haeretici ».

l'élite des églises cathares dut assez vite se trouver affaiblie, l'Eglise romaine ayant tout intérêt à frapper d'abord les docteurs de la secte; la tradition cathare dut bientôt s'altérer et l'imagination populaire put à son aise transformer le sens et la physionomie de quelques-uns de ces dogmes dont nulle autorité ne maintenait plus la grandeur ni la simplicité primitives. Lucifer devint sans doute une sorte de héros d'épopée sacrée : dans les interrogatoires d'Inquisition, on peut voir que des Cathares narraient complaisamment à des croyants attentifs la chute du chef des démons et les efforts qu'il avait tentés pour entraîner dans ce monde, qui est l'enfer, les anges restés auprès de Dieu [1]. Bientôt quelques sectaires s'émurent de l'éternelle damnation à laquelle il était condamné. Ils songèrent qu'une rédemption était possible pour lui, qu'il n'était en somme que la première âme impure et que, comme toute âme, il devait se purifier, puis revenir auprès de Dieu. Cette pensée, qu'une immense pitié inspira dans la suite à certains mystiques et qui, d'ailleurs, rappelle l'opinion de Scot Erigène sur les peines temporaires de l'enfer, est évidemment ici le résultat d'une extension trop grande donnée par quelques esprits passionnés au principe de la rédemption future. On a très justement fait remarquer que le nom de Lucifériens était parfois donné au début du XIV[e] siècle à des Frères du Libre-Esprit [2], et ceci confirme pleinement notre thèse : il est très admissible, en effet, qu'une même conception de la *charitas* universelle ait fait considérer par des mystiques indépendants comme par des Cathares de la période de décadence, le châtiment éternel infligé à l'ange révolté comme contraire à la justice divine.

Que l'on compare maintenant les textes qui nous fournissent des renseignements sur les doctrines de la secte luciférienne; on remarquera aussitôt que ces doctrines peuvent se classer aisément en deux catégories :

1. V. plus haut, p. 61.
2. Hergenröther, *Kirchenlexicon*, art. *Luciferianer*, dernières lignes.

1° *Opinions communes à toutes les écoles du catharisme :* — Rejet du baptême, de la pénitence (tout au moins de la confession faite devant un prêtre), de l'Eucharistie, de l'extrême-onction, de tout culte extérieur, des pratiques pieuses, condamnation de l'Eglise romaine qu'ils accusent d'être non pas l'Eglise du Christ, mais l'église des infidèles, secret absolu sur tout ce qui touche aux dogmes et aux cérémonies de la secte [1]. On pourrait ajouter qu'ils ont eu, en face des supplices, l'admirable courage des Cathares [2], si ce courage n'avait pas été le même chez tous les hérétiques de cette époque où l'on embrassait les

1. « Missas vanitatem esse dicebant, et nullius vel reverentiae vel utilitatis..... Sacramentum baptismi irridebant, dicentes : Si baptismus est sacramentum, et per consequens quilibet balneator esset Deus. Sacramentum Pœnitentiae turpiter vitiabant, confitentes non sacerdotibus, sed laïcis in genere, peccata sua in specie exprimentes; sperantes se ex hac confessione omnium peccatorum a pœna et a culpa remissionem plenariam recepturos. Sacramentum Dominici Corporis non credebant hostiam consecratam, Deum fictitium appellantes. Sacramentum quoque matrimonii juratum meretricium in vulgari nuncupabant. Sacramentum Extremae Unctionis irridebant, et interrogati super eo quid sentirent, unanimiter responderunt : Nos credimus olera, quanto fuerint oleo plus condita, tanto esse meliora. Consecrationes, ecclesiarum, cœmeteriorumque et benedictiones palmarum, salis, aquae et ceterorum quae in ecclesia fiunt nihil ess edicebant .... Romanam ecclesiam non Christi, sed gentium infidelium esse dicebant : omniaque statuta ecclesiae cum praelatis et ministris ejus contemnebant. Jejunia irridebant, carnibus omni tempore, etiam in sexta feria Parasceves, vescebantur. Dies festos non servabant, sed in die Paschae laborabant. Perjurium dicebant non esse peccatum. (Voir sur le secret chez les Cathares, plus haut, p. 83). Merita et intercessiones quorumlibet sanctorum posse hominibus apud Deum praestare suffragia negabant. » *Annal. Noves.*, dans *Ampl. Coll.*, IV, pp. 582-583. On peut aussi rattacher au Catharisme les deux traits suivants : l'un de docétisme : « Dicebant : Maria si virgo mansit post partum, non hominem, sed angelum peperit. » L'autre qui est peut-être un reste de la hiérarchie manichéenne : « Dicebant se habere duodecim apostolos qui totum imperium singulis annis perlustrarent. » Enfin, il est à remarquer qu'ils se réunissent dans un but de pénitence, ce qui est indiqué par le nom qu'ils donnent aux lieux où se tiennent leurs assemblées et que les *Ann. Noves.* nous rapportent dans sa forme allemande, *Buskeller*.

2. « Multi eodem tempore combusti sunt, qui omnes unanimiter in suis erroribus pertinacissime usque ad mortem cum magna hilaritate permanserunt ». *Ann. Noves*, *l. cit.*

doctrines hétérodoxes à la suite d'un lent raisonnement, par une conviction profonde, et non, comme au siècle suivant, par un entraînement mystique.

2° *Leur opinion relative à la chute de Lucifer.* — On ne peut dire, nous le répétons, que ce soit là une *doctrine.* Ils voient en Lucifer un ange injustement chassé du ciel; ils espèrent qu'il y rentrera pour reprendre sa place auprès de Dieu [1]. Leurs premiers persécuteurs n'ont vu en eux que des hommes qui plaignaient l'ange maudit à cause de sa disgrâce, et non pas des sectaires qui voulaient substituer son règne à celui de Dieu [2]. D'ailleurs peut-on voir, en ces hérétiques qui admettaient la confession (devant un laïque) afin de « se laver de toute faute et d'obtenir la rémission de tout châtiment », qui reprochaient à l'Église catholique de s'être écartée de la tradition du Christ, — des adeptes d'un culte du mal, d'une religion qui glorifierait le vice?

Quant aux autres accusations portées contre eux, nous ne croyons pas qu'il soit utile de les discuter. Elles ne diffèrent en rien de celles dont on a toujours chargé les religions naissantes ou les sectes mal connues. Les mêmes orgies et les mêmes crimes ont été, à différentes reprises, reprochés aux Cathares et aux Vaudois. Pour attirer contre l'inoffensive population stedingienne la haine de ses voisins, le clergé du Nord de l'Allemagne l'accusa de célébrer des offices sataniques, d'odieuses messes à rebours, et ces calomnies furent accueillies sans défiance par la cour de Rome [3].

1. « Luciferum cum demonibus suis a caelo injuria pulsum dicebant, tandemque beatitudini cum omnibus suis restituendum ». *Ann. Noves.*, *l. cit.* « Prius adorant Luciferum et credunt eum esse Dei fratrem injuriose de cœlo detrusum ». Fragm. à la suite de P. de Pilichdorff, *l. cit.*

2. En 1231, au synode de Trèves : « Exacta est ibi quaedam Luchardis quae sanctissimae vitae putabatur, quae incredibili lamentatione lugebat Luciferum injuste de caelo extrusum, quem volebat denuo replorare in caelum » *Ampl. Coll.*, t. IV, p. 243. Cf. Contin. d'Alberic des Trois Font. (Pertz. *Script.*, XXIII, 932) : Une femme de la secte est appelée par lui « specialis amica Luciferi ».

3. Sur les Lucifériens, les récits d'orgies criminelles sont assez nombreux : Voy. lettre du pape à l'archev. de Mayence (Mansi, *Concil.*, XXIII, p. 323)

D'ailleurs, ne visant que des réunions secrètes, elles pouvaient s'appliquer à toutes les sectes, devenaient des lieux communs dont l'Inquisition se servit souvent pour motiver ses mesures de violence contre tel ou tel groupe hétérodoxe; elle était, d'autre part, admirablement servie par les dénonciations particulières, les racontars de voisins jaloux, de paysans haineux. Au cours de ses missions d'inquisiteur, Étienne de Bourbon eut à contrôler l'authenticité de quelques rapports de ce genre; il reconnut la fausseté de quelques-uns : il eut la faiblesse d'en accepter d'autres [1]. Peut-être aussi accusa-t-on des sectes — dont la doctrine était toute morale ou philosophique — de pratiques léguées par la magie antique et encore en usage chez les sorciers du temps; les inquisiteurs n'étaient d'ailleurs que trop portés à mettre sur le même rang les représentants des races maudites, à imaginer une mystérieuse alliance entre le juif, l'excommunié, l'hérétique et le sorcier [2], à les considérer comme unis entre eux par la seule religion du mal.

Les Arnaldistes. A l'époque que nous étudions, les derniers Arnaldistes sont devenus les premiers Vaudois [3]. Arnaud de Brescia,

tout entière consacrée à l'un de ces récits. *Ann. Noves.*, *l. cit.* Fragm. à la suite de P. de Pilichdorff, *l. cit.*, p. 341 ; Étienne de Bourbon, *Anecd.*, p. 323, etc. — Sur les Cathares : *Cartul. de St Père de Chartres* (éd. *Doc. Inéd.*), p. 109 et suiv. (sur les Cathares d'Orleans; Guibert de Nogent, *De vita sua*, l. III. c. 17, (sur les Cathares de Dormans) et les deux textes cités par Kaltner, *op. cit.*, p. 59-61. — Sur les Vaudois : N. Eymeric, *Direct. Inquis.* Pars II, c. VIII. — David d'Augsbourg les lave de cette accusation qui devait s'être répandue durant la seconde partie du XIIIe siècle : « Quod autem adorent Luciferum vel enim sperent restituendum in gloriam, alterius secte est. » Preger, *op. cit.*, p. 211.

1. Ces dénonciations, si elles avaient quelque fondement (v. *op. cit.*, p. 323) s'appliquaient à des réunions de sorciers, et non à des offices hérétiques (v. 322).

2. V. art. de M. A. Réville, dans *Rev. des Deux-Mondes*, janvier 1870, pp. 117-118.

3. V. Preger, *Waldesier*, pp. 31-32, où est indiqué très nettement le rôle joué par les Arnaldistes dans les débuts de l'histoire des Pauvres Italiens; Vacandard, *Arnaud de Brescia*, Rev. des Quest. hist., t. XXXV,

en mourant, avait laissé le soin de soutenir sa doctrine, de protester après lui contre les vices de l'Église romaine, à un groupe de pauvres, clercs ou laïques, que le peuple italien désigna sous le nom de « fils d'Arnaud » [1]. Cette « hérésie lombarde » — ce nom lui est aussi donné — continue la tradition des Patarins, la rattache aux premières tentatives des Humiliés et des Vaudois de Lyon. Aussi est-il curieux de constater à propos des Arnaldistes, le rôle actif que n'a cessé de jouer, pendant le XI[e] et le XII[e] siècle, le bas peuple dans la réforme ecclésiastique; des hommes qui poursuivaient le même but et qui auraient pu se servir de ces humbles auxiliaires, et les ont méconnus ou condamnés, seul Gerhoh de Reichersperg a rendu quelque justice à l'effort de leur chef [2].

Y eut-il en dehors de l'action personnelle d'Arnaud une théorie arnaldiste? Bonacursus, qui dut connaître les derniers de ces sectaires, la réduit à une seule opinion, commune, d'ailleurs à la plupart des sectes apostoliques du XII[e] siècle : « Les sacrements doivent être rejetés à cause de l'indignité

pp. 52-114; Tocco, *op. cit.*, p. 246 et suiv. et surtout Breyer, *Die Arnoldisten*, dans *Zeitschr. f. Kirchengesch*, XII, p. 387 et suiv.

1. Arnaud, excommunié comme hérétique, vint à Rome pour obtenir son pardon (1138), puis : « dum sub obtentu penitentis Rome degeret, Urbem sibi conciliavit et domno papa agente in Galliis liberius predicans, hominum sectam fecit, que adhuc dicitur *heresis Lumbardorum.* Habuit enim continentie sectatores, qui propter honestatis speciem et austeritatem vite placebant populo, sed maximum apud religiosas feminas inveniebant subsidium ». *Hist. Pontific.*, Pertz, *Script.*, XX, 538. Cf. Gerhoh de Reichersperg, *De investigatione Antichristi* : « Dogmatizare ausus est plebes, a talium episcoporum obedientia dehortatus... » cité par Tocco., *op. cit.*, 249, n. 4; S. Bernard, ep. 243. PL, CLXXXII c. 438 : « Quid vobis visum est, o Romani, ostendere principes mundi, vestros autem speciales patronos ? » V. aussi ep. 244. — Sur les « filii Arnaldi », V. Otto Morena, *Ann. Laudun.*, ann. 1159 (sur le siège de Crémone) : « Erat autem ibi ad illam obsidionem quedam magna societas solummodo pauperum et egenorum tunc insimul congregata, qui derisorie filii Arnaldi appellabantur et qui cottidie die ac nocte Cremenses omnesque etiam qui intra castrum Creme erant, sic infestabant. » Pertz, *Script.*, XVIII, 611-32.

2. *Op. cit.*, c. XLII : « quae (doctrina) etsi zelo forte bono, sed minori scientia ».

des prêtres [1] ». Plus tard, Durand de Mende leur attribua un certain nombre d'idées vaudoises [2]. Mais, de son temps, les Arnaldistes n'avaient plus qu'une existence fictive : l'esprit conservateur et méfiant de la papauté maintenait le nom de cette secte disparue dans les listes d'hérétiques que contenaient certains décrets pontificaux [3].

1. « Adversus Arnaldistas qui pro malitia clericorum sacramenta ecclesiae dicunt esse violanda ». D'Achery, *Spicil.*, I, p. 214. Bonacursus écrit vers 1190.

2. « Arnaldistae tamen perfidi haeretici dicunt nusquam legi quod immundis et luxuriosis ministris Christus sponsam suam ecclesiam traderet custodiendam, vel potestatem sacrorum mysteriorum peragere, vel claves regni, vel potestatem ligandi vel solvendi : quia illi soli (ut ait Gregorius) et justi in hac carne positi potestatem habent ligandi vel solvendi, sicut Apostoli, qui vitam vel fidem illorum cum eorum doctrina tenent. Unde, ut dicunt a talibus sacramenta praestita nec valent nec proficiunt ad salutem. » Durand de Mende, *Rationale div. offic.*, l. IV, c. 1, cité par Preger, *op. cit.*, p. 31. « Arnaldistae tamen perfidi haeretici asserunt, quod nunquam per baptismum aquae homines Spiritum sanctum accipiunt, nec Samaritani baptizati illum receperunt, donec manus impositionem acceperunt, » *id.* Durand de Mende écrit vers 1286.

3. « S'il est très probable, dit Schmidt, que vers 1190, trente ans après « la mort d'Arnaud. il y a eu encore des adversaires de la hiérarchie, « portant le nom du réformateur de Brescia, il est assez douteux qu'une « pareille secte ait continué à subsister plus tard, quoique le nom d'Arnol« distes reparaisse encore plusieurs fois dans la suite, notamment dans la « loi rendue en 1224 par Frédéric II (Mansi, XXIII, 586). Comme à cette « époque il n'y a plus aucune trace positive de l'existence d'une secte « arnoldiste, on peut admettre que l'empereur a pris ce nom, comme plu« sieurs autres, dans le décret de Lucius III, afin de condamner tous les « partis hérétiques sans exception. De la loi de Frédéric II, le nom passa « dans les bulles de quelques papes, ainsi que dans les ouvrages de quel« ques auteurs qui ont écrit ou prêché contre les sectes : il se trouve par « exemple chez Étienne de Belleville, chez Berthold (*Predigten*, éd. Kling, « p. 302), dans deux manuscrits d'Yvonetus conservés à la Bibliothèque de « Strasbourg. On a cru pouvoir conclure de Berthold qu'il y a eu des Arnol« distes en Allemagne encore dans la deuxième moitié du XIII[e] siècle ; mais, « nous le répétons, ce moine bavarois ne paraît avoir connu ce nom, ainsi « que plusieurs autres, que par la loi de Frédéric II. » Schmidt, II, 294. Le traité que Schmidt attribue à Yvonet appartient à David d'Augsbourg. (V. Preger, *Waldesier*, p. 15).

Les Stedingiens. Nous n'avons point à parler longuement ici des Stedingiens et de la croisade que l'Église dirigea contre eux. Il semble difficile de voir en eux

Des innombrables sectes du XIIIe siècle, les groupes Passagiens et Lucifériens sont les seuls dont l'individualité reli- Autres sectes isolées.

autre chose que des hommes soucieux d'affirmer leur autonomie politique contre les princes et surtout contre le clergé féodal de l'Allemagne du Nord; le grief qui leur est le plus souvent reproché est de ne pas payer la dime et de mépriser les ordres qu'ils reçoivent des évêques. Le mouvement communaliste, peut-être plus lent à se produire chez eux que dans les autres pays germaniques, n'en avait été que plus violent et les avait amenés à un schisme complet. Seule, la Papauté les a accusés de violences et de pillages ; les autres documents sont unanimes à nous les représenter comme des indépendants, plus tenaces que violents. « Fuerunt... Stadingi populi in confinio Frisie et Saxonie siti, paludibus inviis et fluminibus circumcincti, qui pro suis excessibus et substractionibus decimarum multis annis excommunicati, contemptores clavium ecclesie sunt inventi. Qui cum essent viri strenui, vicinos populos, nimio comites et episcopos bello pluries sunt agressi, sepe victores, raro victi. » Ainsi s'exprime l'auteur des *Annales Colonienses maximi,* sans qu'il précise la nature de leurs « excès », sans qu'il s'indigne de ce qu'ils aient fait la guerre, en peuple autonome, aux féodaux leurs voisins (Pertz, *Script.*, XVII, p. 843). Selon l'auteur de la *Chron. Erphord.* (Böhmer, *Fontes german.*, II, 390), les Stedingiens auraient chassé de leur territoire un seigneur qui s'y était établi avec ses soldats et tyrannisait le pays. L'évêque de Brême, par solidarité féodale, aurait voulu les en punir : « Fratrem suum comitem de Lippia ad impugnandum ipsos transmisit, qui incerto... judicio ibidem occubuit. Unde cum episcopus illos denuntiasset, illique denuntiatores de terra sua expulissent, haeresis crimen impositum est eisdem. Sicque dictus episcopus, accepta a domino papa licentia, super illos multum populum cruce signavit. Tandem dux Brabantinus et comes Hollandiae cum magno exercitu terram illam intrantes, omnes cum uxoribus et liberis peremerunt. » Ce fut une croisade toute féodale. Elle n'obtint pas l'approbation populaire; les Prêcheurs venus pour exciter le peuple contre les Stedingiens en firent l'expérience : « Aliquanto populi tumultu vexati sunt, et ideo Groninge se transtulerunt. Isti, inquam, Predicatores, quorum fuit ingens multitudo, propter abusiones quibus simplices alliciebant..., sine discretione usi sunt auctoritate ligandi et solvendi, quasi gladio in manu furentes. Pauci igitur cruce signati sunt contra Stattingos. » *Emonis Chron.*, Pertz, *Script.*, XXIII, 515. C'était une opération purement politique, et cependant Grégoire IX, contre lequel Frédéric II avait excité les Stedingiens, essaya de couvrir cette expédition d'un prétexte religieux. Dans ses lettres aux évêques de Minden, de Lübeck, de Ratzebourg (Potthast, 9016, 9230, 9231, 9236), il fait en termes violents l'acte d'accusation des Stedingiens : ils méprisent l'enseignement de l'Église, combattent sa liberté, ne respectent, dans leur cruauté, ni l'âge ni le sexe, versent le sang comme l'eau, ont crucifié des ecclésiastiques contre les murs, profanent la Sainte Eucharistie d'une manière honteuse, consultent les démons et vénèrent des idoles de cire. Ces calomnies sont reprises par Albert de Stade qui écrit sa Chronique

gieuse se dégage avec quelque netteté, dont les doctrines ne soient pas confondues, chez les controversistes, dans la foule des insignifiantes modifications des théories cathares et vaudoises. Il est fort probable que, parmi les noms énumérés dans le rescrit de 1238, plusieurs ne sont que des appellations particulières servant à désigner, dans une même secte, des adeptes vivant en tel ou tel pays ou des disciples groupés autour d'un hérétique célèbre. Les noms de « Bagnaroli », d'« Albanenses », sont, nous l'avons vu, ceux d'écoles cathares renommées. Les « Josepini » et « Warini » nous sont complètement inconnus, mais peuvent être des sectes formées par un « Joseph » ou un « Garin », docteurs cathares ou prêcheurs vaudois [1].

Les Runcariens, et sans doute aussi les Spéronistes, représentent d'importantes fractions de la famille vaudoise. Les premiers ont dû se fixer de bonne heure en Allemagne et y apporter des opinions peu différentes de celles des Lombards. Bientôt isolés de la société chrétienne par les persécutions de Conrad de Marbourg, ils ne tardèrent pas à se renfermer dans un esprit étroitement sectaire, à devenir

(Pertz, *Script.*, XVI, pp. 361-362) plus de vingt ans après la croisade et recueille avec quelque défiance le document pontifical. Cependant, voici ce que dit des Stedingiens un auteur qui n'est pas suspect de partialité en faveur des hérétiques : « Ceux qui restèrent (après la croisade) furent, en « vertu d'un ordre du pape daté du 21 août 1236, relevés de l'excommuni- « cation et réintégrés dans l'Église après avoir fait pénitence. Dans cette « occasion, le pape ne leur reproche que leur rébellion vis-à-vis de l'évêque « de Brême : quant à leurs sympathies pour Lucifer et leurs autres « énormités, il n'en est plus question, probablement parce qu'on avait pu « se convaincre à Rome que la majorité des Stedingiens ne partageait en « rien ces sentiments. » Héfelé, *Hist. des Conc.*, VIII, pp. 276-277 de la trad. franç. D'ailleurs, aucun document ne nous prouve qu'à l'époque dont nous nous occupons, l'influence des Stedingiens ait dépassé leur étroit territoire. — V. sur eux Schumacher, *Die Stedinger*, Brême, 1865, surtout le chap. III, et Lea, *History of Inquisition*, III, pp. 183-189.

1. Le nom des Josépins ne se trouve que dans le décret de Vérone, une bulle de Grégoire IX (1231. Potthast, 8753) et dans le décret de Frédéric II (1238-39. Pertz, *Leges*, II, 328). Celui des Warini ne se trouve que dans ce dernier décret et n'est pas donné par Ducange même, dans la dernière édition).

d'intransigeants anabaptistes [1]. Le caractère absolu de leur doctrine dut les éloigner des autres Vaudois, tandis que

1. Le premier texte qui en fasse mention est la loi de Frédéric II (— 1238 — sous la forme *Roncarolos*, qui ne se trouve pas ailleurs). Ils y sont placés entre les Vaudois et les *Communelli*, secte vaudoise. Döllinger donne, d'après un ms. de Wurzbourg, cette singulière énumération : « Cum olim una secta dicitur fuisse Poverleon, Ordilebonii et Arnotuste et Runcharii et Waldenses et quidam alii, nunc diversis opinionum inter se altercationibus in diversas haereses sunt divisi et denominati ab illarum opinionum auctoribus », *op. cit.*, p. 330. Le premier, le Pseudo-Rainier nous fournit quelques renseignements sur leurs doctrines, mais ils sont insignifiants ou bizarres : « Runcarii in magna parte concordant cum Patrinis, nisi quod dicunt, quod a cingulo deorsum non committatur mortale peccatum. » Suit une longue digression sur leur peu de sincérité et les moyens qu'ils emploient pour éluder les questions embarrassantes dans les interrogatoires. *Max. Patr. Biblioth. Lugdun.*, XXV, p. 266. La phrase que nous venons de citer est le principal argument de Schmidt pour démontrer, après Gieseler (II, II, 597) que les Runcariens sont, sinon des Cathares, du moins des isolés qu'on aurait tort de rattacher aux Vaudois. Il cite cependant un texte tiré d'un ms. de l'ancienne bibliothèque de Strasbourg dans lequel l'auteur, après avoir rapporté les docrines des Vaudois, disait : « Runcarii dicunt idem per omnia. Item dicunt, etc ». Schmidt, II, p. 283, n. 3. Le texte de Pierre de Pilichdorff, où les Runcariens sont représentés comme les ennemis des Vaudois, n'a qu'une faible importance : il est facile d'y reconnaître la tactique que nous avons déjà signalée et par laquelle les écrivains orthodoxes espéraient ruiner l'influence des sectes en montrant leur multiplicité et leurs dissensions. Les textes qui prouvent l'étroite parenté qui unit les Runcariens aux Vaudois sont au contraire très nombreux : il faut citer d'abord les deux textes, l'un de David d'Augsbourg, l'autre donné par Schmidt, dont nous venons de parler, plus un assez grand nombre de passages tirés de la *Summa de haeresibus* de l'Anonyme de Passau (Döllinger, II, p. 299 et suiv.) « Item Runcarii dicunt per omnia (la même chose que les Vaudois), excepto quod malus sacerdos non potest conficere, etc., » *op. cit.* p. 301. « Has sectas invenimus in Theothunia, scilicet Pauperes de Lugduno qui etiam vocantur Waldenses; item Runcarios, item Sifridenses, item Ortlievenses, » etc. *id.* p. 301. Or, les Runcariens se trouvent entre les Vaudois et les Sifridiens ou Sissidiens, secte vaudoise d'après le Pseudo-Rainier : « Sissidenses concordant cum Waldensibus fere in omnibus, » *op. cit.* p. 266. Enfin : « Sotolarii in tribus discordant a Runcariis.... In aliis vero omnibus concordant. » Les Sotolarii sont, comme leur nom l'indique, des Vaudois (Sotulariati = Sabatati, à cause de la forme de leur chaussure déjà signalée par Ebrard de Béthune et par Pierre de Vaux de Cernay). Sotularii et Sifridenses semblent n'avoir paru qu'au XIV[e] siècle. — Sur les doctrines des Runcariens, v. surtout Pseudo-Rainier, *l. cit.* Nous nous sommes bornés à en donner les grands traits. V. Preger, *Waldesier*, p. 643.

les Spéronistes semblent s'être confondus, au bout de peu de temps, avec le reste des « Pauvres Italiens [1] ». D'ailleurs, l'intensité du mouvement vaudois, la variété des interprétations données aux larges principes du réformateur lyonnais ou des « Humiliés » lombards nous apparaissent encore mieux dans un passage d'Étienne de Bourbon qui peint de façon frappante le fourmillement des sectes dans les premières années du XIIIe siècle. Un surtout de ces groupes sans histoire, le seul qui soit cité dans la loi de Frédéric II, excite notre attention : c'est celui des Communiati » qui disent que tout doit être en commun ». Nous trouverions peut-être chez eux quelque intéressante idée sociale, — chose si rare chez les sectaires de ce temps ; malheureusement, les documents nous font totalement défaut et nous en sommes réduits à des conjectures sur le véritable caractère de cette secte [2].

1. Nous regrettons d'avoir à relever dans l'admirable ouvrage de Schmidt une erreur qui se répète à plusieurs reprises. Il a représenté les Spéronistes comme les membres de l'Église cathare française (*Ecclesia Francigenarum. Rec. Hist de Fr.*, XIV, 449; Rain. Sacch., op. cit., 1767). Il a été amené à faire ce rapprochement par la simple ressemblance qui existait selon lui entre le nom des sectaires et celui de l'évêque des Cathares Robert de Sperone. Or, le nom exact de cet évêque est Robertus *de Spernone* (Sperno = peut-être Sparno, Sperno, Epernon). C'est probablement celui d'un *Francigena* et non d'un Cathare de Sperone (Campanie) qui, d'ailleurs, serait sans doute Speronensis (cf. *Rec. Hist. de Fr.*, *l. cit.*, et Schmidt, I, 65 et II, 281-82). Les bulles pontificales ne peuvent nous renseigner sur l'histoire des Speronistes et la famille hérétique dont ils font partie. A partir de 1220 (Pertz, *Leges*, II, 242), nous les trouvons dans les décrets impériaux, mais à des places qui varient, tantôt parmi les Cathares, tantôt avec les isolés ou les Vaudois. Un texte important nous est fourni par le traité *Supra Stella* (Döllinger, II, p. 62). Nous pouvons y trouver l'origine des noms de Runcariens et de Spéronistes donnés par un auteur contemporain de la seconde génération vaudoise : « Si sapientes estis vos, bene videbitis quantum novi estis, et ideo positum est millesimum, ut agnoscatis vestram novitatem. Valdexius enim Leonista et Ugo Speronus atque Joannes de Roncho, hi tres fuerunt prima capita vestrarum congregationum, sed Johannes de Roncho circa 30 annos Ugo vero Speronus circa 50 annos, Valdexius circa 60 ; ergo videre potestis stultitias vestra. »

2. « Prima (secta) dicebatur Pauperes de Lugduno qui se eciam vocant

Tout à fait en dehors de ces sectes cataloguées par les controversistes ou seulement condamnées par les pouvoirs pontifical et impérial, on peut noter encore quelques manifestations du mouvement de réforme indépendante ou tout au moins de la fermentation religieuse qui caractérise cette

Pauperes spiritu, qui dicuntur Valdenses a suo heresiarcha, qui cum aliis erroribus suis dampnant omnes terrena possidentes. Item Pauperes de Lumbardia, qui possessiones recipiebant, de quorum erroribus infra dicemus. Item alii dicti Tortolani, qui semel in anno et in cena solum posse confici dicunt a magistro eorum solo perfecto, qui tortellum faciunt, de quo ab eo communicantur... Alii dicunt omnes bonos viros sacerdotes, non mulieres. Alii non distingunt in sexu. Alii Communiati dicebantur quia communia omnia dicunt esse debere. Alii Rebaptizati, qui rebaptizandos ab Ecclesia esse dicunt. Item Arnaldiste, Speroniste, Leoniste, Cathari, Patareni, Manichei sive Bulgari, a suis inventoribus sic dicti ». Et. de Bourbon, *op. cit.*, pp. 280-281. Sur les *Communiati*, nous n'avons d'autre document que le décret de Frédéric II qui les condamne, on l'a vu, sous le nom de *Communelli*. On peut rapprocher de la phrase d'Étienne de Bourbon, le passage d'Alain, *Summa contra haeret.* : « Dicunt etiam conjugium obviari legi naturae, quia lex naturalis dictat omnia esse communia » *op. cit.*, p. 366. Alain donne cette doctrine comme appartenant aux Cathares.

Nous ne croyons pas qu'on doive accorder le nom de secte au petit groupe dont Albéric des Trois-Fontaines nous rapporte si singulièrement les doctrines, vraies ou fausses : « 1200 — Apud civitatem Trecas, Popelicani traditi sunt igni et concremati usque ad octo, videlicet quinque viri et tres feminae, inter quas erant duae turpissimae vetulae, quarum unam, proh dolor! vocabant sanctam Ecclesiam, et alteram sanctam Mariam, et ita decipiebant quos decipere poterant, sophistice dicentes : Ego credo quidquid credit sancta Ecclesia et sancta Maria. Ab istis Popelicanis captis multi alii nominati fuerunt ». Pertz, *Script.*, XXIII, 878. Son continuateur place ce fait à l'année 1239 : « In anno isto, hebdomada ante Pentecosten sex feria, factum maximum holocaustum et placabile Domino in conbustione Bulgrorum... Habebant autem isti quasdam vetulas, quibus nomina subornata imposuerunt, ita ut una diceretur Sancta Maria, altera Sancta Ecclesia sive Lex Romana, altera Sanctum Baptisma seu Matrimonium seu Sancta Communio vocabatur, et quando dicebant in examinatione : ego credo quidquid credit sancta Ecclesia, seu Lex Romana, eorum erat intentio ad illam vetulam, quam ipsi vocabant Ecclesiam et sic de aliis. Fuit etiam ibi vetula magne fame de Pruino (Provins), Gisla nomine, qui dicebatur abbatissa, cujus mors dilata est, eo quod promiserit fratri Roberto quod adhuc alios in quantitate magna manifestabit. » *Alb. Contin. Hoiens.*, Pertz, *Script.*, XXIV, 745. M. Bourgain a, par erreur, donné Terric comme le chef de cette secte embryonnaire (*La Chaire française*, pp. 163-164).

époque Parfois, un parti communal [1] devient assez suspect à l'Eglise pour qu'elle le fasse surveiller, puis châtier par un légat. Souvent un miracle [2] attire d'innombrables pèlerins, produit un regain de piété dans un pays dont la foi tiédissait. D'autres fois, la brusque renommée de quelque visionnaire [3] passionne pour un temps les clercs, les femmes, surtout

1. Nous faisons allusion à la brusque apparition de cathares dans le Nivernais durant les dernières années du XII[e] siècle. Il nous semble impossible qu'un mouvement dans lequel se trouvaient confondus un hérétique, Terric, un petit noble, Evrard de Châteauneuf, quelques membres du clergé local et surtout des bourgeois en assez grand nombre, n'ait pas eu un caractère plus politique que strictement religieux. L'émoi qu'il causa à l'évêque d'Auxerre, Hugues des Noyers, l'incertitude des doctrines de ces hommes d'origines si diverses, indiquent assez clairement qu'ils formèrent un parti de résistance, beaucoup plutôt qu'une secte. Seul Terric, lorsque le légat d'Innocent III fut venu à Corbigny, fut condamné. Les clercs et les bourgeois en furent quittes pour une pénitence assez sévère. On laissa même la plupart d'entre eux s'expatrier librement. Cette mansuétude, en un temps de persécutions, étonnerait de la part du clergé d'Innocent III, s'il était prouvé que les rebelles de Corbigny aient été des Cathares. V. Schmidt, I, 363-4; *Chronol. Rob. Altissiod., Rec. Hist. de Fr.*, XVIII, 262; *Gesta episc. Autissiod.*, id., 729; Rigord, *op. cit.*, p. 11 et suiv., etc.

2. Etienne de Bourbon et surtout Césaire de Heisterbach nous ont laissé un très grand nombre de ces récits de miracles. Nous n'en citerons qu'un, particulièrement caractéristique, car il montre que le formalisme de la piété orthodoxe apparaissait parfois aux yeux même d'un moine aussi peu hardi que Césaire : Un homme, mort depuis peu de temps, se montre à sa femme. « Quem cum de statu suo interrogasset (mulier), tristis respondit : « Pœnis æternis deputatus sum ». Ad quod verbum illa territa nimis, respondit : « Quid est quod dicitis? Nonne eleemosynas magnas fecistis? Ostium vestrum peregrinis omnibus patuit; non prosunt vobis beneficia ista? » Respondit ille : « Nihil mihi prosunt ad vitam æternam, eo quod ex vana gloria, non ex caritate a me facta sint ». Quem cum de aliis interrogare vellet, iterum respondit : « Concessum est mihi tibi apparere, sed non licet hic morari. Ecce ductor meus diabolus foris stat exspectans me. Si enim omnia folia arborum verterentur in linguas, tormenta mea exprimere non possent ». Post haec evocatus et impulsus, in ejus abcessu, totum castrum ut prius contutitur, voces ejulatus ejus diutius audiuntur. Visio haec valde celebris fuit et est in Bawaria. » Cés. Heisterb., Dist. XII, c. XIX, t. II, *ed. cit.*, p. 329.

3. Sur la visionnaire Alpaïs de Cudot dont la réputation semble avoir dépassé le cercle restreint d'une célébrité locale, v. *Chronol. Rob. Altissiod.*, ad ann. 1180 : « Haec quidem genere infirma officioque bubulca, Alpaïs nomine, gravi admodum atque diutino prius est castigata flagello, adeo

les grands qui cherchent une distraction dans ce mysticisme puéril. Nous ne nous exagérons pas l'importance de ces faits, seulement intéressants en tant que symptômes. Mais nous croyons qu'il faut accorder une réelle attention à d'autres phénomènes isolés qui représentent une tendance très marquée de l'âme populaire à cette époque : ce sont ceux qui dénotent des espérances ou des craintes apocalyptiques, un millénarisme latent dans la foule ou dans le bas-clergé. Quelques-uns ont eu une certaine influence sur la réforme morale, surtout au début du XIIIe siècle, et doivent, croyons-nous, prendre place dans cette étude.

On a quelquefois soutenu qu'il y eut, à partir du XIe siècle, une tradition millénaire au sein même de l'orthodoxie [1]. On

ut, propter affluentem de toto corpore saniem, suis quoque fieret in horrorem. » La paralysie la gagna et elle ne put plus rien absorber; mais une nourriture céleste lui rendit ses forces et « ita venusta corpulentaque in vultu cernitur ac si deliciarum copia perfruatur. Frequenter autem rapitur in excelsum et, angelo duce freta, nunc pœnarum percurrit loca, nunc gaudia beatorum. Ad se rediens, quid et cui proferat caute librat, magistrante nimirum interius spiritu, et docente quid silere debeat, quid profere. In solemnitatibus vero Domini vel Matris datum est illi per excessum plerumque sursum rapi, mundumque et omnia quae in mundo sunt libero mentis intuitu contemplari. » Suit le récit de quelques-unes de ses visions. *Rec. Hist. Fr.*, XVIII, pp. 248 et 280; Rad. Coggeshall., *eod. op.*, p. 93; Etienne de Bourbon, *op. cit.*, pp. 26-27 (Récit de révélations faites par Alpaïs de Cudot à la sœur de la reine, femme de Philippe-Auguste, qui était venue la consulter). V. aussi Vincent de Beauvais, p. 1193 du *Speculum historiale*, cité par Lecoy de la Marche, note au pass. d'Et. de Bourbon. A certaines années les récits de visions, de prédictions, se groupent, semblent le résultat d'une épidémie mystique : « Hoc anno (1197) infinite novitates apparuerunt. Apud Roseum in Bria, in sacrificio altaris, vinum visibiliter mutatum est in sanguinem, et panis in carnem. In Vermendesio, miles quidam qui mortuus fuerat, revixit et multa futura multis postmodum predixit, et postea sine cibo et potu longo tempore vixit » Rigord, *op. cit.*, p. 140. Cf. Guill. le Breton (ed. Delaborde, p. 201), même année : « In territorio Parisiensi, in castro quod dicitur Marliacum spiritus quidam loquebatur hominibus, in domo cujusdam pauperis hominis, dicens se esse animam cujusdam hominis de Sicilia nomine Roberti. » L'effet de cette abondance de miracles ne tardait d'ailleurs pas à se faire sentir : « Rumor popularis Antichristum in Babylonia natum esse dicebat, et finem mundi imminere. » Rigord, *ed. cit.*, p. 141.

1. Cette opinion part évidemment d'une croyance aux prétendues ter-

en a donné pour preuves les nombreux sermons où les prédicateurs font allusion à la venue de l'Antechrist, aux catastrophes prédites par l'Apocalypse comme à des faits très prochains où dont la réalisation a déjà commencé [1]. Chez quelques-uns, de telles paroles peuvent exprimer des opinions très sincères et très précises : l'âpreté de pensée d'un Geoffroy Babion s'accorde bien avec les farouches rêveries apocalyptiques; la crainte de désastres imminents qui devaient frapper l'Eglise, poussa Norbert à créer un ordre de pénitents, et sa foi n'eut jamais la puissante sérénité de celle de Saint Bernard [2]. Mais la plupart des sermonnaires n'ont cherché dans ces menaces qu'un moyen d'édification, et trop souvent des artifices de rhétorique pieuse. Comment croire, par exemple, que le froid et savant Alain de Lille ait pu s'adonner à la puérile exégèse chiliaste [3] ?

reurs de l'an mille ; sur ces terreurs et leur peu de réalité historique, v. Dom Plaine, dans *Rev. Quest. Hist.*, 1873 ; J. Roy, *L'an mille*. Paris, 1885; Pfister, *Robert le Pieux*, Paris, 1885.

1. M. Roy a montré avec beaucoup de clarté que la plupart de ces sermons n'impliquent en rien chez leurs auteurs une croyance à la fin prochaine du monde. Déjà en 909, au concile de Trosly (Mansi, XVIII, 263), réuni pour réformer les mœurs ecclésiastiques, l'archevêque de Reims, Hervé, disait: « Dum jamjamque adventus imminet illius in majestate terribili, ubi omnes cum gregibus suis venient pastores in conspectum pastoris aeterni, etc. » « L'éloquence ecclésiastique, aujourd'hui comme au moyen « âge, est remplie de ces allusions au jour de colère, de calamité et de « douleur, « dies irae, dies calamitatis et miseriae. » Il n'y a pas une re- « traite ecclésiastique où un évêque ne tienne à son clergé le même langage « qu'avait tenu Hervée, et que tinrent après lui Vincent Ferrier, Bourda- « loue, Bonnet, Massillon », Roy, *op. cit.*, p. 187. Voir aussi sur la formule « Mundi termino appropinquante », Roy, *op. cit.*, pp. 188-189.

2. Sur Geoffroy Babion, V. Bourgain, *op. cit.*, pp. 61 et surtout 325. Sur Saint Norbert, v. l'ep. 56 de Saint Bernard : « J'ai vu le seigneur Norbert. Comme je lui demandais ce qu'il pensait de l'Antechrist, il m'a paru bien convaincu que l'Antechrist doit apparaitre de nos jours et que la génération présente le verra. Je le priai de me dire sur quoi il fondait sa conviction : mais sa réponse ne me convainquit pas. En résumé, il m'assura qu'il y aurait certainement avant sa mort, une persécution générale dans l'Eglise ». Trad. Bourgain, *op. cit.*, p. 325.

3. V. Bourgain, *op. cit.*, 325. — Un évêque de Florence, Fluentius, aurait eu des idées plus précises sur la venue de l'Antechrist. V. Mansi, XX, 1191 :

Le moyen âge tout entier a cru vivre à la veille de la fin du monde; chaque génération pensait être la dernière et tout ce qu'elle créait lui semblait définitif, imperfectible; mais il serait inexact de dire que, durant le XIe et le XIIe siècles, l'Eglise a rendu sa faveur aux croyances millénaires, depuis longtemps périmées.

Il n'en est pas de même dans les sectes de cet âge. Si quelque chose pouvait encore faire croire à la réalité historique des terreurs de l'an mille, ce serait l'apparition, à partir de cette date, d'hérésies populaires qui, toutes, proposaient un idéal théocratique, annonçaient un « royaume de saints » dans lequel l'hérésiarque se réservait généralement la première place, comme représentant le Saint-Esprit incarné ou comme annonciateur du troisième Evangile. Leutard souleva ainsi quelques paysans de Champagne contre le clergé qui s'opposait à son triomphe et retardait l'accomplissement des promesses divines [1]. Les Cathares d'Orléans croyaient que la glorification de leur secte précéderait immédiatement la fin du monde, que le règne des saints serait celui des parfaits [2]. Tanchelm établit à Anvers sa suprématie absolue, fanatisant les soldats et les clercs auxquels il apparaissait comme directement inspiré par la troisième Personne [3]. Eon de l'Etoile,

« Ita ergo narrationem hanc instituit Pandulphus Pisanus in vita Paschalis II. Dominus Papa in Tusciam apud Florentiam concilium celebravit, in quo cum episcopo loci de Antichristo, quia eum natum dicebat, satis disputatum est; sed frequentia populi qui ob audiendam rei novitatem hinc inde confestim (*forte* : confertim) tumultuatimque confluxerat, nec concilium finem, nec disputatio deliberationem suscepit. » Mais l'identification de ce nom de Fluentius reste à faire, aucun évêque de Florence ne l'ayant porté (Gams, *Series episcop.*, p. 747).

1. Glaber, l. II, c. XI.

2. Glaber, l. III, c. VIII. « Dicebant nempe fore in proximum in illorum scilicet dogma cadere universum... Dicebant ergo deliramenta esse quicquid in veteri ac novo canone certis signis ac prodigiis veterisque testatoribus de trina et una deitate beata confirmat auctoritas. »

3. *Epist. Eccl. Traj.*, Frédericq, *Corpus*, I, 18 et suiv. : « Veluti rex concionaturus ad populum, stipatus satellitibus vexillum et gladium praeferen-

peut-être fou, peut-être seulement habile, essaya de fonder en Bretagne un royaume mystique, avec un conseil d'apôtres et de fidèles parés de noms symboliques [1]. Enfin, les plus purs de tous, les Amauriciens virent dans l'union des âmes avec l'Esprit-Saint la béatitude du troisième âge. Ils espéraient voir, avant ce temps bienheureux, tous les peuples s'unir en une grande nation pieuse [2].

Dans les dernières années du XIIe siècle, tandis que l'Église tout entière était agitée par de longues convulsions, le bas clergé, ignorant et misérable, méprisé par les grands, en butte aux violences des gens de guerre, vivait dans une constante terreur du lendemain. Des moines, tout tremblants, voyaient le ciel s'entr'ouvrir, entendaient résonner les trompettes du Jugement [3]. Les visionnaires, les pro-

tibus velut cum insignibus regalibus sermonem facturus procedere solebat ». V. aussi *Vita Norberti* A, Frédericq, *op. cit.*, I, 19 et suiv.

1. V. plus haut, p. 102, n. 4.

2. V. plus haut, p. 150 dans le *Contra Amaurianos* : « Dicunt quod usque V annos omnes homines erunt spirituales », et, d'après le récit de Cés. de Heisterbach, les quatre fléaux visiblement imités des prédictions apocalyptiques, puis la formation d'un immense royaume de France dans lequel entreront tous les peuples du monde, sous le règne d'un prince qui aura « la science sacrée ».

Quant aux Vaudois, nous ne pensons pas qu'on doive considérer comme une preuve de millénarisme l'opinion, répandue parmi les Pauvres Lyonnais et Lombards, que Sylvestre II avait été l'Antéchrist (Moneta, III, c. IV p. 763). Ce n'est là qu'un reste des vieilles légendes sur Gerbert.

3. V. Cés. de Heisterbach, Dist. XII, c. LVIII : « De Sancta Maria quae obtinuit ne angelus secundo buccinaret ». — Vision d'un moine de Clairvaux : le Christ veut que le monde finisse et le dit à sa mère : « Mater, mundus in tam maligno jam positus est, et sic quotidie me suis peccatis irritat, ut vel sententiam suspendere, vel homini parcere merito non debeam. Non solum laici sed et clerici et monachi vias suas prorsus corruperunt, et me de die in diem offendunt. » Tunc illa : Parce, dilecte fili mi, parce, et si non propter illos, saltem propter amicos meos, personas ordinis Cisterciensis, ut se praeparent. » Abbates nostri hoc anno de capitulo generali revertentes, nobis ista retulerunt ». *ed. cit.*, II, p. 362. Dans un autre chapitre, Césaire raconte qu'une statue de la Vierge se couvrit de sueur devant le peuple assemblé dans une église. Les assistants apprennent ensuite qu'à ce même moment le Christ voulait frapper le monde et que c'est l'angoisse de sa mère qui s'est manifestée aux yeux des fidèles par

phètes groupaient autour d'eux ces âmes débiles et superstitieuses, les ranimaient en leur montrant à travers l'Écriture le récit de leurs souffrances et la promesse de leur avenir glorieux [1]. Le voyant calabrais, Joachim de Flore, a donné leur expression la plus complète à ces espérances monastiques basées sur l'Apocalypse [2]. Sa doctrine fut

ce signe miraculeux (Cés. Heisterb. Distinct. VII, c. II, *ed. cit.*, II, p. 8). Un astronome de Tolède, d'après un historien allemand inconnu (D'Argentré, *Coll. Judic.*, t. I, p. 123), aurait prédit qu'en 1186 les planètes se rencontreraient et que sur terre des fléaux terribles précéderaient la venue du Christ : « Et in hoc omnes astronomicos, aliosque philosophos et magos, tam christianorum quam gentilium et judaeorum, concordare. Unde maximus timor multos invasit ita, ut quidam fecerint sibi subterraneas domos et per multas ecclesias jejunia, et processiones et tetaniae fiebant. » Hürter (*Tableau des Institutions*, II, p. 237) exagère évidemment l'importance de quelques passages tirés des Minnesinger du XII[e] siècle. Ces appels au repentir : « Réveille-toi, chrétien, le jour va paraître, le coq a déjà chanté deux fois » (Reinmar von Zweter). « Tous les signes nous annoncent l'approche du jour que les chrétiens, juifs et païens, doivent craindre également » (Walter v. d. Vogelweide) n'ont pas, selon nous, une plus grande signification que les doléances sur la corruption des mœurs et les menace contre l'Église romaine dont les sirventes de Pierre Cardinal, de Guillaume Figueiras et de tant d'autres troubadours, nous fournissent des exemples. De même pour ce passage d'une lettre de Guill. de Gembloux à l'archevêque de Cologne (Mart. et Dur., *Ampl. Coll.*, 916). « C'est à nous qu'il est réservé d'assister à la consommation des temps. Notre siècle monstrueux a produit toutes sortes d'animaux féroces sous forme humaine. Mais nous sommes si accoutumés à leur aspect qu'il ne nous fait plus frémir. »

1. V. *op. cit.*, pp. 387-409 sur les précurseurs (surtout Saint Nil et les basiliens) et les illuminés contemporains de Joachim de Flore. Nous devons cependant faire des réserves pour tout ce qui touche aux rapports entre Joachim et les Cathares : il y a entre eux une profonde différence d'esprit et de méthode morale.

2. Les ouvrages sur Joachim de Flore et sa doctrine sont relativement nombreux. Nous nous bornerons à citer : Renan, *Joachim de Flore et l'Évangile éternel* dans *Nouv. Et. d'hist. relig.*, 217 et suiv. (précieuse critique des ouvrages originaux de Joachim, pp. 226-242); Preger, *Das Evangelium aeternum und Joachim von Floris*, dans les *Abhandlungen* de Munich (conclusions très hardies, parfois trop négatives ; M. P. rejette l'authenticité des principaux ouvrages de Joachim, même le *Psalterion*, et la *Concordia*); Tocco, *Eresia nel medio evo*, l. II, cap. I, pp. 261-409. (résumé très clair de la vie et de la doctrine du prophète. Seules, nous l'avons dit, quelques opinions sur les rapports de Joachim avec les Cathares nous semblent contestables). — Les beaux travaux du P. Denifle,

reprise par les Spirituels franciscains : les Jean de Parme, les Hugues de Digne la vivifièrent de toute l'ardente charité qu'ils avaient reçue de leur maître et qui, au-dessus des moines et des clercs, plaçait l'humanité; mais, de son vivant, Joachim ne fut rien moins qu'un réformateur populaire. Le Troisième Age, le temps de l'Esprit est pour lui le temps des moines, peut-être même des Cisterciens [1], et malgré son mépris pour la science humaine,

Arch. f. Litter. u. Kirchengesch. im MA., 1886, I, 49, 142, de M. Haupt, *Zur Gesch. des Joachimismus,* 1885, de M. Gebhart, *Rev. histor.*, 1886, p. 56 et suiv., éclairent définitivement la question du joachimisme après la mort de Joachim et de l'origine de l'Évangile éternel. M. Gebhart a en outre donné, dans *l'Italie mystique*, pp. 49-82, une très agréable étude de vulgarisation sur Joachim de Flore et les Joachimites. M. Preger, *Gesch. der deutschen Mystik im MA*, t. I, pp. 196-207 et M. Reuter, *Gesch. der religiösen Aufklärung im MA.*, 1875, t. II, pp. 191-218, n'ont pas suffisamment, nous semble-t-il, séparé l'œuvre personnelle de Joachim de celle des Joachimites.

1. « Viri spirituales transeunt ad certiorem vitam ne et ipsi pereant cum filiis saeculi. » *Concord.*, cité par Hahn, *op. cit.*, p. 127. « Tres sunt ordines electorum... Tertius monachorum... Habet monachorum ordo imaginem Spiritus Sancti qui est amor Dei, quia non posset ordo ipse despicere mundum et ea quae sunt mundi, nisi provocatus amore Dei et tractus ab eodem spiritu qui expulit Dominum in dessertum. » *id.*, 266. « Tertius (ordo) qui procedit ex utroque electus est ad libertatem contemplationis » *id.*, 270. « Spiritus sanctus exhibet libertatem ». *Id.*, 272.

Selon MM. Gebhart et Haupt, le joachimisme n'apparait réellement qu'au milieu du XIII[e] siècle. Nous n'avons pas à nous occuper ici des conditions dans lesquelles il apparut et de quel nouvel esprit il était inspiré ; ce que le joachimisme franciscain doit au joachimisme primitif a été mis en en lumière par les savants nommés plus haut et aussi par M. Preger, quoiqu'avec quelques exagérations au détriment de la doctrine primitive. Bornons-nous à signaler un fait d'un intérêt purement historique : le joachimisme — ou plutôt la doctrine de l'Évangile éternel — se dégage pleinement, peu après la mort de Frédéric II. Le règne de cet homme énigmatique, peut-être tyran et peut-être philosophe, a certainement donné un regain d'actualité à la croyance à l'Antechrist.

Sur ce que l'idéal de Joachim avait d'étroit, il est intéressant de voir les passages de ses œuvres concernant les hérétiques : il s'y montre d'une orthodoxie presque haineuse : selon lui, ce sont les fléaux annoncés par l'Apocalypse. Aussi les accuse-t-il de tous les maux qui fondent sur la chrétienté : ils ont même, dit-il, conclu une alliance avec les Sarrasins (v. Schmidt, I, 100 et Tocco, *op. cit.,* 301). D'ailleurs, il disait lui-même dans la *Concor-*

lui-même ne fut jamais qu'un clerc que l'étude amena à la contemplation et non à l'apostolat [1]. Quelques docteurs, quelques curieux, beaucoup de religieux vinrent auprès de lui; la foule ne semble pas l'avoir connu. Longtemps sa pensée de progrès et de perfection mystique restera enfermée dans l'ombre des cloîtres [2]. Ceux qui, enfin, l'ap-

dia : « Ordo Eremitarum (l'ordre définitif, plus haut encore dans la hiérarchie que celui des moines), erit ferocior et ardentior quam ordo monachorum (Rousselot, *Études*, p. 114). » Les « hommes spirituels », les « parvuli » dont il parle souvent, peuvent être les moines de Flore, dissidents de Citeaux, et qu'il voulait ramener à la règle primitive abandonnée par les « Grands Cisterciens ». Il ne faut donc pas voir, dans les mots de « grands » et de « petits » une signification sociale comme l'a fait Rousselot.

1. Après une jeunesse agitée, il eut une crise morale à la suite de laquelle il fit un pèlerinage; à son retour, il se trouva dans la situation de tous les réformateurs laïques; il voulait faire connaître sa pensée et n'avait pas de mission régulière. Il n'eut pas le courage irréfléchi d'un Waldez ou d'un François d'Assise : « Rendensi populo devotione plurima Dei verbum audienti disseminavit, et pullulantes in eo simultantes ferventi concione sedavit. Ast in agro dominico uberiores fructus indices se producere comperiens, scrupulositate quadam turbatus fuit : metuit siquidem absque praevia episcopi ordinatione praedicationis exercere, expavescens ne in illum apostolica comminatio caderet, cum ait : Quomodo praedicabunt nisi mittantur. » Biogr. par Greco, AA. SS. Boll., Maii VII, p. 99. Dans toute cette biographie nous ne voyons pas qu'il ait jamais prêché à la foule. Il ne dut guère avoir pour auditoire que les moines de Flore et des monastères voisins. Il tenait même à ne se confier, tout au moins quand il prophétisait, qu'à un nombre très restreint de disciples : « Ut in ore duorum vel trium veritas ipsa pateret. » Greco, *op. cit.*, p. 106. — Sur sa conception de la prédication, V. textes réunis par Tocco (*op. cit.*, p. 282, n. 1); Joachim place la prédication au-dessous de la contemplation.

2. Un texte montre clairement que pendant longtemps les moines seuls lurent les œuvres de Joachim : « Et licet nuper, praesentibus nobis et procurantibus, a sancta Dei sede apostolica damnata fuerit nova quaedam, quae ex his pullulaverat, doctrina venenata Evangelii Spiritus Sancti pervulgata nomine, ac si Christi Evangelium non œternum nec a Spiritu Sancto nominari debuisset; tanquam pestis hujusmodi fundamenta non discussa fuerint nec damnata, *liber videlicet Concordantiarum et alii libri Joachitici*. qui a majoribus nostri usque ad haec tempora remanserunt intacti, utpote latitantes apud quosdam religiosos in angulis et antris, doctoribus indiscussi; a quibus si ruminati fuissent, nullatenus inter sacros alios et sanctorum codices mixti remansissent, quum alia modica Joachitica opuscula, quae ad eorum pervenere notitiam, tam solemniter sint damnata » Labbe, *Coll. Concil*, XI, 2e part., 2361-2362, cité par Renan, *op. cit.*, pp. 263-64 en note

porteront au peuple, en y mêlant toutefois leurs étranges conceptions théocratiques, ce sont les illuminés de la fin du XIIIe siècle, les fraticelles, les béghards, les *Pseudoapostoli* de Segarelli ou de Dolcino.

*
* *

Quelles seront les grandes lignes qu'il nous faudra dégager de ce tableau ? De quels éléments principaux se compose, dans son ensemble, l'œuvre moralisatrice des sectes que nous venons d'étudier ?

C'est, d'abord, une réaction contre le relâchement des mœurs ecclésiastiques, contre l'autoritarisme du clergé féodal et de la politique religieuse de Rome, contre les excès de leur ambition temporelle. Cette réaction est rarement agressive : à ce moment, les anciens partis, constitués uniquement pour la lutte, ont disparu ou ne sont plus représentés que par des fractions insignifiantes. La polémique ne semble avoir occupé qu'une place restreinte dans l'activité des sectaires. Mais du fait même qu'elles voulaient revenir à la vie évangélique, la plupart des sectes — et surtout celles de la famille vaudoise — se trouvaient en opposition avec l'Église et faisaient implicitement la plus âpre des critiques des mœurs cléricales. Le pessimisme des Cathares, leur haine pour le monde, œuvre du démon, formait un impressionnant contraste avec l'existence agitée et futile du clergé séculier, existence qui différait si peu de celle des *curiales* décrite par Walter Map et Jean de Salisbury. La pauvreté, l'humilité vaudoises sont sans cesse représentées comme une fausse piété, une hypocrisie ou une gloriole par des controversistes qui redoutaient la comparaison avec les hérétiques. D'autre part, le millénarisme, que nous avons montré à l'état latent dans les groupes hétérodoxes, aboutissait à la condamnation de l'Église romaine en laquelle les plus timides voyaient la

grande Babylone et que beaucoup chargèrent de leurs malédictions prophétiques.

A partir de cette époque, la morale cesse d'être une froide série de décrets conciliaires. Revenue aux pures sources de l'Évangile, elle se rapproche de la vie, la transforme, l'utilise toute. Pour les Cathares, elle fait de la vie un moyen de purification; pour les Vaudois, elle en fait un labeur paisible qui a un sens et un objet déterminés. Tout formalisme étroit tombe de lui-même, — et ce n'est pas une des moindres singularités des énigmatiques Passagiens que leur retour au ritualisme juif, à une observance pharisaïque, justement en un temps où la plupart des sectaires réclamaient une libre morale, plus encore qu'une foi libre. L'Église cesse alors d'avoir le monopole de la vertu; la morale de chaque jour, familière et facile, reprend sa noblesse. Le caractère anti-social de l'ascétisme s'atténue même dans une certaine mesure. Les parfaits qui ont renoncé à jouir de leur propre existence, se vouent tout entiers au salut moral et matériel de leurs frères, évangélisent les croyants, les aident à vivre, surtout à mourir, ne s'enferment jamais dans les joies d'un quiétisme égoïste. Mais ce sont les Vaudois qui ont réalisé la forme la plus parfaite d'une morale de laïques, sans faiblesses comme sans rigueurs surhumaines. Peut-être quelques sectaires, plus hardis, rêvèrent-ils d'appliquer à toute la société les principes de morale fraternelle qui faisaient l'originalité de leurs petits groupes; mais nous avons vu combien il était difficile d'affirmer l'existence de partisans d'un communisme évangélique, dans la période qui nous a occupé.

Enfin, le mysticisme pénétra la foule, l'émut d'une façon durable, changea la nature et la forme de la piété collective. Désormais, dans tous les mouvements du peuple, dans ses enthousiasmes et dans ses colères, on pourra trouver une part de piété, singulièrement altérée parfois ou mêlée à de brutales passions, mais cependant reconnaissable. Le soulèvement des Pastoureaux, l'épidémie de flagellation au

début du xive siècle en sont des exemples suffisants. D'autre part, le mysticisme, dégagé des raffinements dont l'avaient embarrassé à plaisir les pieux rhéteurs du xiie siècle, initie les simples à la vie religieuse individuelle. Ses exagérations, qui ne sont peut-être qu'un artifice de vulgarisateurs, qu'un moyen de propagande, lui donnent l'apparence d'un panthéisme rudimentaire et le font bientôt condamner par l'Eglise; mais il n'en apprend pas moins à d'innombrables âmes cette « recherche intérieure » que les Victorins avaient représentée comme hérissée de difficultés et seulement permise à la foi d'une élite. Dès ce moment, tout homme, quel qu'il soit, pourra se sentir l'auteur de sa propre rédemption; en lui naîtra, vivra et souffrira Jésus, et, en ce sens, le mysticisme laïque du début du xiiie siècle marque un grand progrès dans le développement de la personnalité humaine. Il ne resta d'ailleurs pas figé dans une forme invariable : le système amauricien, mêlé d'idées apocalyptiques et peut-être sociales, a une physionomie toute différente de celle du système ortliebien où l'importance donnée à l' « illumination » intime fait prévoir l'avenir du mysticisme allemand.

Tels sont, nous semble-t-il, les caractères essentiels de cette réforme morale. Peut-être les sectes, avec de pareils éléments de succès, n'eussent-elles pas laissé aux ordres mendiants la gloire et le profit des efforts incessants qu'elles avaient faits durant cette période, si ces efforts avaient été centralisés par une puissante individualité. Mais le peuple, au moyen âge, était fanatisé par les hommes plus que par les idées, et c'est Saint François qui attacha son nom à une œuvre laborieusement préparée par l'activité anonyme des hétérodoxes.

TABLE DES MATIÈRES

ADDENDA

P. VII, *après la ligne* 32, *ajouter* : CHR. HUCK. *Dogmenhistorischer Beitrag zur Gesch. der Waldenser*, Fribourg en Brisgau, 1898.

P. 46, *note 4, ajouter : La Revue des Questions Historiques* a annoncé, durant les derniers mois de l'année 1903, la prochaine publication d'un article de M. J. Guiraud sur « le Consolamentum cathare ».

P. 154, *note 1*, *après :* dans les « spirituels » : *ajouter :* « Quid absurdius quam quod Deus est lapis in lapide, Godinus in Godino; adoretur ergo Godinus, non solum dulia, sed latria, quia deus est » p. 42.

P. 184, *note 1*, *au lieu de :* Potthast, 8733, *lire : Corp. Jur. Canon.* Decret. Gregor. IX. lib. V, tit. VII, cap. XV. V. aussi le décret du sénat romain contre les hérétiques. (Raynaldi, *Ann. Eccles.* XXI, p. 39, n. XVI).

Le Puy-en-Velay, imprimerie Régis Marchessou, boulevard Carnot, 23.

BIBLIOTHÈQUE DE L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES

SECTION DES SCIENCES RELIGIEUSES

I. — ÉTUDES DE CRITIQUE ET D'HISTOIRE, par les Membres de la Section des sciences religieuses, avec une introduction, par Albert Réville, professeur au Collège de France, président de la Section. In-8° .... 7 fr. 50

II et III. — DU PRÉTENDU POLYTHÉISME DES HÉBREUX. Essai critique sur la religion du peuple d'Israël, suivi de l'examen de l'authenticité des écrits prophétiques, par Maurice Vernes, directeur-adjoint. 2 volumes in-8°. .... 15 fr. »

IV. — LA MORALE ÉGYPTIENNE QUINZE SIÈCLES AVANT NOTRE ÈRE. Étude sur le papyrus de Boulaq nº 4, par E. Amélineau. In-8° .... 10 fr. »

V. — LES ORIGINES DE L'ÉPISCOPAT. Étude sur la formation du gouvernement ecclésiastique au sein de l'Église chrétienne dans l'Empire romain, par Jean Réville, maître de conférences. In-8° .... 12 fr. »

VI. — ESSAI SUR L'ÉVOLUTION HISTORIQUE ET PHILOSOPHIQUE DES IDÉES MORALES DANS L'ÉGYPTE ANCIENNE, par E. Amélineau, maître de conférences. In-8° .... 8 fr. »

VII. — ÉTUDES DE CRITIQUE ET D'HISTOIRE, par les Membres de la Section des sciences religieuses. Deuxième série, publiée à l'occasion du Xe anniversaire de la fondation de la Section. In-8° .... 7 fr. 50

Albert Réville. Avant-propos. — E. Amélineau. Les coutumes funéraires de l'Égypte ancienne comparées avec celles de la Chine. — L. Marillier. Caractère religieux du tabou mélanésien. — Sylvain Lévi. Les donations religieuses des rois de Valabhi. — A. Foucher. Les scènes figurées de la légende du Bouddha. — H. Derenbourg. Le poète anté-islamique Imrou'oul-Kais et le dieu arabe al-Kais. — M. Vernes. Les sources des livres historiques de la Bible. — A. Sabatier. Note sur un vers de Virgile. — Eug. de Faye. De l'influence du Timée de Platon sur la théologie de Justin Martyr. — A. Réville. La christologie de Paul de Samosate. — F. Picavet. Abélard et Alexandre de Halès, créateurs de la méthode scolastique. — A. Esmein. Le serment des inculpés en droit canonique. — J. Réville. L'instruction religieuse dans les premières communautés chrétiennes. — Léon de Rosny. Une grande lutte d'idées dans la Chine antérieure à notre ère. — André Berthelot. L'idée de la Moïra dans les épopées homériques. — J. Deramey. Étude d'eschatologie. Vision de Gorgorios. Texte éthiopien inédit. — A. Quentin. La religion d'Assourbanipal (667-647 av. J.-C.). — G. Raynaud. Quelques notes sur les Panthéons de l'Amérique Centrale et sur leurs rapports avec les Panthéons mexicains.

VIII. — SAINT AUGUSTIN ET LE NÉOPLATONISME, par L. Grandgeorge, élève diplômé de l'École des Hautes-Études. In-8° .... 4 fr. »

IX. — GERBERT, UN PAPE PHILOSOPHE, d'après l'histoire et d'après la légende, par F. Picavet, maître de conférences à l'École des Hautes-Études, Section des sciences religieuses. In-8° .... 6 fr. »

X. — L'ECCLÉSIASTIQUE, ou la Sagesse de Jésus, fils de Sira. Texte original hébreu, édité, traduit et commenté par Israel Lévy. Première partie. In-8° .... 7 fr. »

— Seconde partie. In-8° .... 7 fr. 50

XI. — LA DOCTRINE DU SACRIFICE DANS LES BRAHMANAS, par Sylvain Lévi. In-8° .... 6 fr. »

XII. — CLÉMENT D'ALEXANDRIE, étude sur les rapports du christianisme et de la philosophie grecque au IIe siècle, par Eugène de Faye .... 7 fr. 50

XIII. — ÉTUDE SUR L'ICONOGRAPHIE BOUDDHIQUE DE L'INDE, d'après des documents nouveaux, par A. Foucher. In-8°, 70 fig. et 10 planches .... 12 fr. »

XIV. — LE QUATRIÈME ÉVANGILE, SON ORIGINE ET SA VALEUR HISTORIQUE, par Jean Réville. Seconde édition. In-8° .... 7 fr. 50

XV. — LA MAGIE ASSYRIENNE, étude suivie de textes magiques transcrits, traduits et commentés, par C. Fossey. In-8° .... 10 fr. »

Couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Prix Saintour

LE PUY-EN-VELAY, IMPRIMERIE R. MARCHESSOU, BOULEVARD CARNOT, 23



